جلد دوم ضربت حیدریہ

از مصنفات امام المتکلمین سید المتألہین سند المجتہدین حافظ ثغور الملة

القویمة الجعفریة قالع البدع المحدثة للماتریدیة والاشعریة صاحب

التصانیف الموثقة والبوارق الموبقة السیف المسلول والرمح المصقول

السحاب الساکب والشہاب الثاقب الطود الاشم والیم الخضم حجة اللہ علی

الخاص والعام فقیہ اہل البیت علیہم السلام جناب سلطان العلماء مولانا

السید محمد قدس اللہ نفسہ وعطر بفوائح الفردوس رمسہ بفرمایش

حاوی الفضائل والمناقب مولوی مرزا محمد علی صاحب اکسٹرا اسسٹنٹ

در مطبع جعفری واقع محلہ نخاس لکھنؤ باہتمام محمد حسین مطبوع خاص و عام گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

قال السید السند الوحید فائده سادسه در نقل بعض شبهات مخالفین که در باب
استهجان اصل مشروعیت متعه از رهگذر عدم تدبر بآن متفوه شده اند و بیان جواب باصواب آن بوجوه
عدیده مخفی نماند که هرگاه در ما سبق واضح گردید که باتفاق اهل اسلام اباحت متعه و تجویز آن در عهد حضرت
رسالت واقع شده و از اخبار و آثار که شطری وافی از آن مذکور شد ظاهر گردید که این امر بین المسلمین شیوع
و ظهور تمام داشته پس بعضی از متعصبان اهل سنت که در اصل این فعل مفاسد کثیره از نافهمی خود لازم و وارد
میسازند و در نظر عوام استهجان و شناعت این امر را جلوه گر مینمایند دلالت بر کمال سخافت آنها دارد و
در حقیقت استحقار است بشریعت غرا و استخفاف بحکم خدا چنانچه عنقریب واضح خواهد شد انتهی قال
الفاضل الرشید حال جواب باصواب برای اولی الالباب واضح میشود و کیفیت اتفاق اهل اسلام
برا اباحت متعه در جواب فائده اولی و حقیقت اخبار و آثار در رد فائده ثالثه واضح گشته فلیطالع ثمه

اقول قد سبق ما یرد علیه بما لا مزید علیه و ما سیاتی فجوابه یاتی قال السید السند الوحید
پس بدانکه در تفصیل این شبهه فاضل معاصر شاه عبد العزیز دهلوی در تحفه اثنا عشریه گفته اگر علماء
در اصل متعه تامل کنند بدانند که درین عقد فاسد چه مفسدها است که همه آن منافی شرع و مضاد حکم الهی
است از انجمله تضییع اولاد و اهلاک معنوی شان زیرا که چون اولاد این شخص در هر شهر و هر دیه منتشر
شده و نزدیک این شخص نماند لابد رسیدن این شخص بتربیت و تدبیر آنها امکان ندارد و مثل اولاد الزنا
تربیت برخاستند و اگر بالفرض آن اولاد از قبیل اناث باشند زیاده تر رسوائی است زیرا که نکاح آنها
با کفاء هرگز صورت نمی بندد و از انجمله وطی موطوءه پدر و پسر بمتعه بلکه نکاح بلکه وطی دختر و دختر دختر
و دختر پسر و خواهر و دختر خواهر و غیر ذلک من المحارم در بعض صور خصوصاً در مدت طویله زیرا که در عرصه
یکماه بلکه زیاده از آن نیز علم بحمل زن حاصل نمیشود خصوص چون متعه در سفر واقع شود و سفر هم دراز
باشد و در هر منزل اتفاق متعه جدید افتد و در هر متعه علوق ولد رو دهد و از بعضی از آن علوقات دختران
متولد شوند و همین شخص بعد بیست سال از آن سفر رجوع کند یا پسر او یا برادر او در آن منازل بگذرد
و با آن دختران متعه نماید یا نکاح کند و از آن جا بسبب عدم تمیز مرتکب متعه های بسیار کرده باشد

ورثهٔ او معلوم نیستند و نه عدد آنها معلوم است و نه نام آنها و نه مکان آنها پس تعطیل امر میراث
آید و همچنین تعطیل میراث کسانیکه از متعه پیدا شده اند زیرا که پدران و برادران آنها نامعلوم اند تا وقتیکه
امر ورثه در عدد وی معلوم نشود تقسیم میراث ممکن نیست و تا وقتیکه صفات ورثه از ذکورت و انوثت و حجب
و حرمان معلوم نشود سهم یک وارث هم متعین نمیتواند شد بالجمله در ضمن تحلیل متعه برهم زدن امر شریعت
خصوصاً امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید انتهی اقول این کلام وخاست انجام مدخول است بچند
وجه اول اینکه اصل متعه را عقد فاسد نامیدن و در آن احتمال اشتمال بر مفاسد مستغرق نمودن حقیقةً طعن
و تشنیع است بر خدا و رسول چه اصل متعه بالاتفاق مباح و از سنن سید پیغمبر خدا است چنانچه بوجه
احسن بمعرض ثبوت رسیده و کالشمس فی رابعة النهار واضح و روشن گردیده بالجمله طعن بر سنت پیغمبر خدا
کردن و خود را باز از اهل سنت شمردن با عقل هیچ عاقل نمی سازد **قال الفاضل الرشید** انچه
صاحب رساله در این مقام زبان درازیها کرده چون جوابش خلاف شرط این عجاله است لهذا از آن اعراض
ورزیده بتحریر جواب اصل مطلب می پردازد و میگوید که هرگاه که صاحب تحفه بآیات قرآنی و بیانات
برهانی فساد عقد متعه ثابت کرده و از احادیث مرویه حضرت امیر علیه السلام که شیعه و سنی در کتب صحیحه خود
روایت آن کرده اند و از روی روایات صحیحه اهلسنت از ائمه اطهار و صحابه کبار که بعضی از آن در جواب
فائده ثالثه گذشته و بعضی از آن در جواب فائده عاشره مذکور خواهد شد منسوخ شدن آن بثبوت رسید
پس بضرورت حکم بفساد متعه عین اتباع امر خدای اکبر و رسول سید البشر و آل او الائمه و ائمه دیگر باشد آنرا
طعن و تشنیع بر خدا و رسول گفتن داد بی ادبی دادن است **اقول** زبان درازیهای صاحب تحفه
بر شیعه در کمال ظهور و اشتهار پس تشنیع کلام جناب سید که بمقتضای کما تدین تدان واقع شده
[illegible] در باب الانصاف محل مواخذه نباشد اما کلامیکه بزعم خود جواب اصل مطلب دانسته اند بر اینکه
تعلق بآن بوجهی من الوجوه ندارد و منشأش همان عادت قدیمه مستمره ایشان است اعنی [illegible]
طرافت و جواب مرام کلام خصم زیرا که اصل مطلب نیست که مفاسد و معایب عقلیه [illegible]
حسن و قبح عقلیین در اباحت متعه بر آورده اند از وقوع زنا [illegible]
اباحت اجماعیه که در صدر اسلام واقع شده جاری است پس اعتراض در حقیقت بر [illegible]
او فرضیت منسوخه و آیات قرآنی و بیانات برهانی بر اباحت متعه فی الجمله دلالت دارد و [illegible]

ملحوظ است و چون این مصائب در متعه قبل نسخ هم بزعم باطل متحقق پس ذکر نسخ محل و با اصل مطلب جناب
سید غیر مرتبط باشد و صاحب تحفه خودش تصریح بلزوم مفاسد مذکوره در اصل متعه نموده و ظاهر است تلمیذ رشید را
از الزام اصل ذهول راه یافته و تحقیق برادر فاضل علام هم متعلق بنسبت فضلا عن الافاضل قال السید
السند الوحید و از کلام شیخ عبدالحق دهلوی ظاهر میشود که اباحت متعه در زمان سید الانس والجان
معمول بها شائع بوده و کلام شیخ در کتاب مدارج النبوة چنین است که متعه مباح بود در اسلام تا غزوهٔ
خیبر پس حرام گردانیده شد در فتح مکه اینجا قال بعد از آن حرام گردانیده شد انتهی و سابق از روی
کتب مخالفین بثبوت پیوسته که برخی از صحابه مانند عبدالله بن عمر و عمران بن الحصین و ابن مسعود
و ابن عباس و غیره قائل بجواز متعه بوده اند پس این همه تشنیعات در حق ایشان جاری خواهد بود و نیز
چون عبدالله بن الزبیر متعه زاده بود چنانچه از قول طبری ظاهر شد و معلوم است که زبیر از عشره مبشره
و مادر عبدالله مذکور اسما دختر ابوبکر بود پس نسبت چنین مفاسد بسوی زبیر و دختر خلیفه نعوذ بالله
سها راه دادن کمال بیباکی است و همچنین مذهب امام مالک و حکایت متعه کردن اکبر بادشاه و غیره و
بعضی از علمای سنیان بعد ملاحظه احادیث شان مذکور گردیده پس تشنیع بارتکاب فعل شنیع و تجویز آن بالزام
خود و اولی الامر و ظل الهی کردن به این بزرگان را نکوهش بران نمودن بعید از دین و دیانت است
انتهی قال الفاضل الرشید از کلام شیخ عبدالحق محدث دهلوی قدس سره ثبوت متعه در
بعضی اوقات سید انس و جان ظاهر میشود و آن مسلم است پس اثبات آن از قبیل ایضاح
واضحات باشد کلام در طریان نسخ بر آن و عدم طریان است و اثبات طریان نسخ بران از کلام
حضرت امیر علیه السلام و دیگر جمعی غفیر از صحابه کرام ثابت شده و آنچه گفته است که سابق از روی کتب
مخالفین بثبوت پیوسته که برخی از صحابه الخ جوابش در فائده ثالثه گذشته پس اعاده خالی از فائده
و آنچه از متعه زاده بودن عبدالله بن الزبیر افاده فرموده پس حال این خیال محال در جواب فائده
ثالثه در وجه هشتم گذشته فانظره تعجب تعجبات تعجب و جواب قائل بودن امام مالک بجواز متعه و
متعه کردن اکبر بادشاه و غیره بادشاه در رد فائده خامسه گذشته فارجع الیها اقول سبحان الله
هرگاه اصل اباحت ولو فی بعض الاوقات اوضح واضحات و غیر محتاج باثبات باشد پس از جناب
تامل میفرمایند که مفاسد و مصائب آنرا ذکر کردن قدح در اصل شریعت میشود چه آن مفاسد منحصر

بصورت عدم نسخ نیست بلکه با اصل اباحت ان متفرع میشود غایة ما فی الباب در صورت ابقاء اباحت
ابقاء مفاسد خواهد بود و در صورت نسخ ارتفاع ان و چون بمقتضای حدیث جابر بن عبد الله و ابن مسعود
و ابن عباس طریقه استمتاع در زمان خلافت اول و اول خلافت ثانی مستمر مانده معلوم نیست که
درین عرض مدت چه مفاسد که مترتب نشده باشد و چه قدر از تابعین اولی شبهه نکاح محرمات
از وجه حرام یا اشتباه بهم رسیده باشند بالجمله چون طریان النسخ و عدم آن مورد کلام و منقسم است
پس این تطویل خالی از تحصیل باشد علاوه آنکه گاهی پیغمبر با نیز کلام در طریان نسخ است و گاهی
آنرا قابل نسخ نمیدانند و از قبیل لتعاطل قرار میدهند و گاهی اشاره بتوقیت آن پیغمبر مینمایند و آنچه
در جواب فائده ثالثه متعه زاده بودن ابن الزبیر و قائل بودن مالک باباحت متعه افاده فرموده
جواب آن نیز گذارش یافته و من لا یکفیه الیسیر لا یکفیه الکثیر قال السید السند الوحید و منه
تشنیعی که بیان نموده بعینه جاری میشود در نکاح و طلاق مثلا کسی گوید که اگر عاقلی در اصل نکاح تامل
کند پیدا کند که درین عقد فاسد چه مفسدها است که همه منافی شریعت مثلا زید یکسال با چهار زن
نکاح بست و بعد از یکماه مثلا انها را طلاق داده بجای رفته و در آنجا هم چنین نکاح کرد و باز
و علی هذا القیاس و این بیچاره مطلع نشد که این زنان حامله شده اند پس در صورت تضییع اولاد
لازم آید چون در هر شهر و هر ده منتشر شدند و نزدیک آن شخص نامدند پس از بعد نفس تربیت
آنها ممکن نشد و مثل اولاد الزنا بی تربیت بر خاستند و اگر آنها از قبیل اناث باشند زیاده تر
رسوائی است که نکاح آنها با اکفا هرگز صورت نمی بندد و از انجمله وطی موطوءه پدر و پسر بلکه وطی دختر
و دختر دختر و دختر پسر و خواهر و دختر خواهر در بعضی صور خصوصا چون نکاح در سفر واقع شود و
باشد و در هر منزل اتفاق نکاح جدید شود و بعد از آن طلاق دهد و در هر مرتبه علوق ولد رو دهد
علوقات و دختران متولد شوند و همین شخص بعد از پانزده سال از آن سفر رجوع کند یا پسر او
بران منازل بگذرد و با آن دختر نکاح نماید و نیز در صورت لازم می آید عدم تقسیم میراث کسی که
باشد زیرا که عدد ورثه معلوم است و نه مکان ایشان هذا لفظه بالفاظه بعینها
قیاس مفاسد و استبعادات مذکوره بطریق اولی جاریست در صورتیکه مثلا تاجری که از شهری بشهری
دیگر میرفته باشد و در هر شهر و دیار جواری بسیار ابتیاع نموده بملک یمین خود آورده مباشرت و وطی با آنها

کرده است باندک تغیری بگویند که در تجویز طلاق حیا وغیرت و پاس ناموس را که باجماع عقل و نقل محمود و ضدّ او
آن مذموم و مطرود است از بیخ و بن برکندن است بلکه اگر عاقلی در اصل طلاق تامل نماید بداند که درین عقد
چه مفسدها است که همه آن منافی شرع و مضاد حکم الٰهی است از انجمله تضییع اولاد و اہلاک معنوی نسل است
زیرا که مثلاً هرگاه شخصے در شهرے وارد گردید و بسبب طول عزوبت و اشتداد شبق و هیجان آمده خوف وقوع در زنا که حکم
نکاح نمودن بقولے مستحب و بقولے واجب گردید بنا بران نکاح نموده اتفاق علوق رو داده بعد چندے
بسببے از اسباب او را طلاق داده بشهر دیگر وارد گردید و در انجا نیز بسبب طول عزوبت و هیجان شبق همین
دستور بعمل آید همچنین در اکثر بلاد و چون اولاد این شخص در هر شهر و هر ده منتشر شده و نزدیک این شخص
نمانده رسیدن این شخص به تربیت آنها ممکن نشد مثل اولاد الزنا بی تربیت برخاستند الی آخر ما قال
دوم آنکه نکاح دایمی از افضل واجبات یا از اکد سنن هدی است و متعة النساء ظاهر الحکم احادیث شیعه
که در فایده عاشره مبتنی ازان مذکور است افضل از نکاح دایمی و طلاق از ابغض المباحات کما هو
مصرح فی الحدیث و اصل دران خطر است چنانکه صاحب هدایه در حق آن تصریح نموده آن الاصل فی
الطلاق انما هو الحظر لما فیه من قطع الذی تعلقت به المصالح الدینیة والدنیاویة پس صاحب تحفه
با عقیده که بگمان شیعه از افضل واجبات یا از اعاظم سنن هدی باشد بالزام شنایع شرعیه بر آن بر
ایشان طعن میکند بمقابله او الزام مذکور را در ابغض المباحات که اصل در آن خطر باشد جاری کرده طعن با
شیعه باو وارد کردن نزد عقلا نامناسب سوم آنکه تشنیعی که صاحب رساله در طلاق جاری کرده اصلا
گردان نمیگردد پس تا بود و چه رسد بیانش آنکه طلاق نزد ما سه قسم است یکی احسن دوم حسن سوم بدعی
چنانکه در کتب فقهیه اکثر متداول بین الطلبه است موجود است قال فی شرح الوقایة فی اول کتاب الطلاق
احسنه طلقة فقط فی طهر لا وطی فیه وحسنه وهو السنی طلقة لغیر الموطوءة وللموطوءة تفریق الثلث فی اطهار
لا وطی فیها ومن تحیض وبدعیه ثلث او ثنتان بمرة او مرتین فی طهر لا رجعة فیه او واحدة فی طهر وطئت
فیه او حیض موطوءة ویجب رجعتها فی الاصح انتهی ملتقطا من الاختصار پس در طلاق احسن و حسن بجهت وقوع
آن در طهر یکه وطی در آن اتفاق نیفتاده باشد احتمال حمل و علوق نیست و هرگاه احتمال حمل دران نباشد
پس تولد اولاد و ترتب شنایع بران چه معنی دارد و در طلاق بدعی اگرچه احتمال علوق و تولد اولاد و ترتب
شنایع بران متصور است لیکن برهمه ما امر رجعت دران واجب است کما ظهر الآن من عبارة شرح الوقا

و اگر طلاق دهنده طلاق بدعی داده رجعت نکرده پس لزوم این شناعت بجهت بدعی بودن طلاق و سوء معاشرت
او و عدم اصلاح آن در پیش آمده نه از نفس طلاق بخلاف عقد متعه که گویا طلاق در ضمن آن عقد مشروط است
و شرط وقوع تفریق فی طهر لا وطی فیه که واقع شناعت وارده است در آن از سر حد دم پس احتمال حمل بعد التفریق
در متعه قائم و شناعت مورده صاحب تحفه بر آن وارد باشد و هرگاه فرق درمیان تفریق طلاق و تفریق متعه
مورد و شناعت بر ثانی نه بر اول معلوم شد واضح گشت که اجرای شناعت وارده بر متعه در طلاق مثالها که
تشبث مثل آن بعید از علمای ذیشان و بر هیچ مغالطات ظاهرة البطلان بنیاد اشتراک طعن نهاده تشنیع
بر صاحب تحفه عائد کردن بعیدتر از آن چهارم آنکه چون در متعه حصر زنان نیست بلکه متمتع اختیار دارد
هر قدر زنان را که خواسته باشد در حباله عقد متعه جمع کند و نیز اعلان و شهود در آن شرط نیست چنانکه نزد ما
هر دو در نکاح دائمی شرط است پس هرگاه متمتع در حالت سفر در هر منزل ده بیست زن را بقدر طاقت
گنجایش وقت یکدفعه متعه کرده و در هر منزل انقضای زنان بر آمده متعه میسر چنانکه بر واقفان حال ایران زمین
انها بر این تقدیر جهت غایت کثرت اولاد این شخص و انتشار شان در اقطار و دیار اولاد آن جمعیت شان
بسیار دشوار و نیز جهت عدم شهود انتساب اولاد بطرف آن شخص متعذر و محض قول زن در اینمقام
بجهت آنکه تحمیل النسب بر غیر است کافی نیست پس تضییع اولاد و اهلاک معنوی شان لازم آید بخلاف نکاح
دائمی نزد ما که اولا بنا بر محدود بودن منکوحات منحصر کثرت اولاد که منشا عدم تربیت و اهلاک معنوی
شان است غیر متصور ثانیا بجهت سپردن چهار زن برای نکاح دائمی در هر منزل دشوار ثالثا بجهت اعلان
آن و وجود شهود و متعارف مجالس عقد یا شهود سمعی که در نکاح شهادت تسامع نزد ما جائز است کما سیأتی
بنا بر انتساب آن اولاد بطرف آن شخص جائز پس اگر با وجود ثبوت نسب و قلت اولاد آن شخص تضییع شان
خواهد شد و این شناعت از قصور اولاد لازم خواهد آمد نه از نفس نکاح و طلاق بخلاف متعه که در آن شناعت
مذکوره از عدم علم ثبوت نسب و غایت کثرت اولاد که در صورت مذکوره از لوازم متعه است لازم آمده
قوله و همچنین قیاس مفاسد و استبعادات مذکوره بطریق اولی جاری است در صورتیکه شرا آنرا تحریم
الخ گوییم این الزام عجیب تر از الزام سابق است زیرا که ثبوت نسب ولد کنیز نزد ما موقوف است
بر دعوت مولی چنانکه در فتاوای حمادیه میگوید الامة اذا جاءت بالولد لا یثبت نسبه من المولی من غیر
دعوة و فی شرح الوقایه لا یثبت نسب ولد الامة الا بدعوة سیدها پس اگر مولی دعوت خواهد

باینطریق که علوق ولد در حالت مملوکیت کنیز از من است طفل مذکور ولد او خواهد بود و در پرورش او داخل
پس تضییع و اهلاک معنوی طفل غیر لازم و اگر از مولی اتفاق دعوت نیفتاده پس با طفل کنیز ولد دیگری
خواهد بود شکل و در پرورش او و یا مولای کنیز داخل و یا این الزام خواهد بود و آن خود شرعا شائع است
و در ضیاع آن استحاله لازم نمی آید **قوله** و یا بیع آنها بدست دیگری نموده الخ گوئیم این الزام بدلیل تراز
سابق و صنوف تعجبات از مشاهده آن لاحق زیرا که در صورت نزد استبراء بر مشتری واجب است
فی الهدایة من اشتری جاریة فانه لا یقربها ولا یلمسها ولا یقبلها ولا ینظر الی فرجها بشهوة حتی یستبرئها والاصل
فیه قوله علیه السلام فی سبایا اوطاس الا لا توطأ الحبالی حتی یضعن حملهن ولا الحبالی حتی یستبرئن بحیضة
افاد وجوب الاستبراء علی المولی ودل علی السبب فی المشتبه وهو استحداث الملک والید لانه هو الموجود
فی مورد النص وهذا لان الحکمة فیه التعرف عن براءة الرحم صیانة للمیاه المحترمة عن الاختلاط والانساب
عن الاشتباه وذلک عند حقیقة الشغل او توهم الشغل بماء محترم وهو ان یکون الولد ثابت النسب ویجب علی
المشتری لا علی البائع لان العلة فی الحقیقة ارادة الوطی والمشتری هو الذی یریده دون البائع فیجب
علیه لا غیر انتهی ما قال پس اگر در اوقات استبراء کنیز را حمل ظاهر شد بعد دعوت بائع اول از و خواهد بود والا
بعد دعوت از مشتری علی ما فصل فی کتب الفقه پس درینجا توهم ضیاع اولاد اصلا نیست فضلا عن حقیقته
قوله پس این راس و رئیس اهل خلاف را اسوة باسلاف در حقیقت طعن و تشنیع بر اصل اسلام و احکام
شریعت سید الانام مطلوب است الخ گوئیم در انتقام صاحب رساله چشم از عاقبت اندیشی بسته زبان
بدرشت گوئی کشاده و اینقدر خیال نکرده که جا بجا در حکمت و کلام واقع است که یلزم من هذا القول کون الله جسما
مادیا او متحیزا او متحیرا او مثلها و کون الرسول کذا و کذا و احدی آنرا طعن و تشنیع بر اصل اسلام توهم نکند
بلکه مستلزم برائت ساحت اسلام از همچو شنائع جالبة الملام میدانند و صاحب تحفه نیز برهمین طریقه استحالات
شرعیه متعه لازم کرده تا بطلان آن باظهر وجوه ثابت شود و بیان حرمت آن موجب طهارت ذیل شریعت
غرا از لوث همچو شنائع ناروا گردد و اتفاقا واقع شده که شنائع وارده بر متعه اصلا بر نکاح وارد نمیشود پس
متعه را از شرعیات فرض کرده تشنیعات وارده را بر آن بر نکاح مشترک الورود فرض کرده آنرا تشنیع بر اسلام
گفتن از عجائب اوهام است بالجمله بطریق خیرخواهی صاحب رساله عرض کرده میشود که همچو تشنیعات فقهیه
غیر وارده که بر اهدا جمله اهلسنت بر ذکر چنین مثل آن قادر است شایان شان شما نیست اندکی غور فرمایند

که اگر سوای فقیر دیگری از علمای اهل سنت متصدی جواب سامی میشد بجواب بجز تصنیفات بیهوده پرداخته چها
میگفت و یک ادام آن آهستگی در های ظرافت می سفت قوله و حقیقت این شکوک و شبهات مقتبس است از
شکوک اسلاف او که در صلح حدیبیه وغیره واقع شده الخ گوئیم هرچند جواب اجمالی این کلام در اواخر فائده
اولی گذشته لیکن بنا بر مزید اهتمام در انتقام ثانیاً عرض کرده می آید که قصه حدیبیه فضیلت جلیه است
جد امام ما اگر صاحب رساله را در این باب یارای کلام باشد بسم الله همین گوی و همین میدان چیزی
در این باب بنویسد تا معلوم او شود که ایشان فاسألوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون قوله و وعده تفصیل جواب آن در فائده
اول از فوائد این رساله نموده بودیم گوئیم صاحب رساله این وعده در خطبه رساله خود نموده است در فائده اول
پس در انتقام اصلاح نسخه خود فرماید قوله اگر متعه تو هم کرده شود که منافی است با کثیر الخ گویم قیاس متعه بنسبت نکاح لازم
گردانیده شده با مذهب مخالفین نمی سازد الخ گویم این کلام حق است چنانکه الفاظ در همین فائده اشعار
بر آن بقدر کفایت گذشته و تفصیل آن عنقریب بیاید که صاحب رساله بکدام خود ابطال این شق خواهد نمود
خواهد آمد فانتظر قوله و همچنین واجب است بر آنکه الخ گویم در ابطال این کلام داعی نیست چه
الفاظ وجوه فرق در بیان نکاح و امر متعه مفصلا مبین شده قوله و اما حال استشهاد پس آن [illegible] واقع
الناس و رفع اشتباه دانستن محض تخییل خالی از تحصیل است الخ گویم مدفوع است بدو وجه اول آنکه
این شبهه جاری است در طلاق نزد امامیه که ایشان دو شاهد در آن شرط میکنند و هم چنین جاریست در همه
اموری که شارع در آن ایجاب دو شاهد فرموده پس اگر کلام شما حق باشد لازم آید که شارع این همه را لغو
فرو گذاشته نموده ترک دلالت بر مکلفین کرده باشد چه اکثر نزاع ها بعد سنین واقع میشود و بقا هر دو
شاهد تا آن مدت لازم نیست پس معاذ الله از نقص تشریع شارع حقوق مردم ضائع و اختلال در بیان [illegible]
واقع [illegible] و اگر گویند که شارع اگرچه نصاب شهادت دو کس را مقرر فرموده لیکن
زیادت در آن منع نیست گوئیم متعرض فی الصغیر را از زیادت دو شاهد منع کرده اما [illegible] است که رفقای سفر و
دیگر اهل اسلام [illegible] متزل را باوجود امر شارع باعلان نکاح و مزید حاجت او بطرف آن بنا بر اثبات
نکاح و نسب ولد شاهد نکند دوم آنکه نکاح نزد ما از اموری است که شهادت بتسامع در آن جائز است قال
فی الهدایة لا یجوز للشاهد ان یشهد بشیء لم یعاینه الا النسب والموت والنکاح الخ و استشهاد است علاوه بر آن
که همه شهود معاینه و می بینند یا از شهر وقوع نکاح خبر میشوند نکاح گواهی زنده ماند قوله و اگر متعه [illegible]

گفته حبیبه او البصری فی بشهره دگر رفته و در انجا بحسب اتفاق لاعن علیهم نکاح اب با بنت واقع شده
در صورتیکه از چهار زن عقد بسته باشد و بعد فوت [illegible] یا از مثل آن عقد بسته و بعد از علوق حیا
مسافرت شود پس لزوم الزام مذکور در صورت اظهر [illegible] خواهد بود چنین امر ظاهر را انکار فرمودن شایان
عقلا نیست علاوه آنکه لزوم مفسده در متعه نیز باعتبار اختیار قلت مدت نیست والا در صورت امتداد
در اصل متعه نیز صحیح شادی لازم نمی آید پس الزام آن بر اصل متعه شایان عقلا نباشد و از اینجا بوضوح
پیوست که تقریر جناب سید بیان فرموده اند از الزام مفاسد بر مجموع امرین اعنی النکاح والطلاق
ابهج و اولی و احسن و احری است و ان کان الاسناد الی کل منهما صحیحا فی الجمله با غماض نظر از همه
این تدقیقات با اصل مطلب ربطی ندارد و در جمیع صور اخذ کلمه لفظیه بنا بر خواه اصل ما یترتب علیه المفاسد
نکاح باشد یا طلاق یا مجموع الامرین پس انچه را وجه حیرت در فهم اشتراک طعن قرار دادن خانه
انصاف را بباد دادن است و چون مراد جناب سید ازین قول که اگر عاقل در اصل نکاح تامل کند
الخ نکاح مستعقب طلاق است پس توهم تناقض ناشی از عدم فهم مرام باشد اما وجه دوم پس
اتهم مثل وجه اول ناموجه است زیرا که دانستی که لزوم مفاسد بر محض طلاق نیست پس تفرقه میان
نکاح و طلاق بلکه فاسد علی الفاسد باشد و ایضا چون اشتمال شیء بر مفاسد شرعیه و محرمات مستلزم
حرمت و منافی اباحت مطلقه نیست پس بر تقدیر تسلیم انکه طلاق ابغض مباحات علی الاطلاق بوده
باشد لا محاله فردی از افراد مطلق مباح و بنص کریمه لا جناح علیکم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن مثلا
منفی الجناح خواهد بود و ترتب مفاسد و قبایح بر آن مستلزم حرمت آن نیست [illegible] علاوه
آنکه میگوئیم چگونه طلاق علی الاطلاق ابغض المباحات بوده باشد حال آنکه جناب سید المرسلین [illegible]
دختر پاکیزه گوهر حضرت عمر را طلاق داده بودند کما هو مذکور فی المواهب اللدنیه و فتح القدیر و التفسیر
الکبیر و غیرها قال الرازی فی تفسیره قیل طلقها فی ایام حفصه فارضیها بذلک و [illegible]
نساره و مکث تسعا و عشرین لیلة فی بیت ماریه وروی عن عمر قال لها لو کان فی آل الخطاب خیر لما طلقک
انتهی و مطلاق بودن جناب امام حسن علیه السلام مشهور [illegible] طلاق [illegible]
از سنن نبویه بل سنت خلفای راشدین و صحابه [illegible] بوده قال فی فتح القدیر و اما ما روی عن الحسن
و کان قیل [illegible]

ضرور لمی ست اشکال علی ظاهره و کلما نقل من طلاق الصحابة کطلاق عمر ابنته عاصم و عبد الرحمن بن عوف
والمغیرة بن شعبة الزوجات الاربع وفقه واحدة فقال لهن انتن حسنات الاخلاق ناعمات الاطراف طویلات الاعناق
اذهبن فانتن طالقات فمحمول علی وجود الحاجة مما ذکرنا واما اذا لم یکن حاجة محضا کفران نعمة وسوء ادب فیکره والحاجة المطلقة
موضع الحاجة مکنت این سنت ستغیر اعتبار است قرار داون اعتبار حسن است بالجمله اگر چه تغیر زوجات اربع خود را بوجود
اعتراف بحسن الخلاق و جمال آنها بلا ضرورة طلاق داده بنیاد این سنت مستفرضه نهاد و مقام تعجب ازو
نباشد لکن متحیرم که خلیفه ثانی داری چنان زنانی با این همه دانی چرا این سنت مستفرضه را اختیار نمودند
اما وجه ثالث اینست بیشتر از ساقین است ظاهر ابحکم است والا نهمت مصروف بجدل و اعتساف آن
والا از چنین ایجاب بی سرو پا احتراز میفرمودند بالجمله این افاده جدیده مقدوح است بوجوه عدیده
اما اولا پس از جهت که وقوع طلاق در طهر یکه وطی در آن واقع نشود مستلزم نفی احتمال حمل و علوق
نیست والا عده بعد الطلاق که منشأ آن اعتبار رحم است واجب نبود و قال فی الهدایة الطلاق علی ثلثة اوجه
احسن وحسن وبدعی فالاحسن ان یطلق الرجل امرأته تطلیقة واحدة فی طهر لم یجامعها فیه ویترکها حتی تنقضی
عدتها لان الصحابة کانوا یستحبون ان لا یزیدوا فی الطلاق علی واحدة حتی تنقضی العدة وان هذا افضل
عندهم من ان یطلق الرجل ثلثا عند کل طهر واحدة ولانه ابعد من الندامة واقل ضررا بالمرأة ولا خلاف
لاحد فی الکراهة والحسن هو طلاق السنة وهو ان یطلق الرجل المدخول بها ثلثا فی ثلثة اطهار انتهی وظاهرا
چون این عبارت مشتمل بر ذکر عده بود وعبارت شرح وقایه عاری از آن لهذا آنرا ایثار فرموده والا هدایه هم
کتاب درسی است لکن برای فقهی نه مبتدی عدم بحث عده منظور باید و اذا طلق الرجل امرأته طلاقا باینا او
رجعیا او وقعت الفرقة بینهما بغیر طلاق وهی حرة ممن تحیض فعدتها ثلثة اقراء لقوله تعالی والمطلقات یتربصن
بانفسهن ثلثة قروء والفرقة اذا کانت بغیر طلاق فهی فی معنی الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة
الرحم فی الفرقة الطارئة علی النکاح وهذا یتحقق فیها پس اگر بنا بر زعم فاضل معترض احتمال علوق نباشد
احتیاج عده چه باشد پس این افاده تازه که مبنی بر نفی اعتداد است قابل اعتداد نباشد و قول صاحب تحفه
که اگر صحبت کرده بلکه زیاده از آن نیز علم حمل زود حاصل نمیشود ونیز اشعاری باین مطلب دارد اما ثانیا
پس در مذهب شافعی حیض مجامع حمل میتواند شد و نزد ابوحنیفه اگر چه جمع آن با حمل صورت ندارد لکن
رویت دم بالاتفاق ممکن است غایة ما فی الباب طلاق استحاضه بران مبنا شود و تمیز در هر جا غیر لازم

پس بنا برین محتمل است که علوق بیشتر از طهر که دران ایقاع طلاق نموده واقع شده باشد و ماظنته حیضا
کان استحاضة قال فی الهدایة والدم الذی تراه الحامل ابتداء او فی حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة
وان کان ممتدا انتهی لانه وان بلغ نصاب الحیض کما فی الحاشیة وقد قال صاحب فتح القدیر فی ذیل
شرح ما یتعلق بهذه المسئلة بعد کلام هذا مع ان کون المرئی حیضا غیر معلوم لجواز کونه استحاضة وهی حال
انتهی واما ثالثا پس حکایت از شرح وقایه نقل نموده مختص است بذوات الاقراء واما من لا تحیض من هی آیسة
من من تحیض پس وقوع طلاق ثلث در طهر غیر وقاع مع کونها موطوءة صورتی ندارد مع تطرق احتمال الاعتبار
کما هو واقع و شاهد فلا یحتاج الی ذکر شاهد و امارات الحال پس طلاق بدعی اگرچه حرام باشد و محظور لکن
ترتیب احکام بران از شارع ماثور و در کتب قوم مذکور فیلزم ترتیب المفاسد علی ترتیب الاحکام التی قررها
الشارع علیه السلام قال فی الهدایة وطلاق البدعة ان یطلقها ثلثا بکلمة واحدة او ثلثا فی طهر واحد فاذا
فعل ذلک وقع الطلاق وکان عاصیا وقال الشافعی کل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتی یستفاد
الحکم والمشروعیة لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق فی حالة الحیض لان المحرم تطویل العدة علیها لا الطلاق
انتهی واین عبارت چنانچه دلالت بر ترتیب آثار میکند همچنین دلالت بر اباحت مطلق طلاق عند الشافعی
قال فی فتح القدیر قوله وطلاق البدعة ما خالف قسمی السنة وذلک بان یطلقها ثلثا بکلمة واحدة او متفرقة فی طهر
واحد او ثنتین کذلک او واحدة فی الحیض او فی طهر قد جامعها فیه او جامعها فی الحیض الذی یلیه هو فاذا
فعل ذلک وقع الطلاق وکان عاصیا انتهی موضع الاقتباس منه و استیعاب متعلقات اتمام موجب
اسهاب کلام است و توهم نشود که این صور طلاق بدعی نادر الوقوع است والنادر کالمعدوم زیرا که
صور کثیره هست که مفاسد عدیده بران مترتب فرموده نیز مبنی بر فرض و تقدیر است و نادر الوقوع پس
مقابله آن فرض و تقدیر صور نکاح و طلاق کافی و کثرة وقوع آن غیر مراد کما لا یخفی علی اهل السداد اما ثانیا
سلمنا پس انحصار مفاسد در کثرت ترتیب مفاسد در نکاح متعه و قلت آن در نکاح دوامی است و ایضا
بعد تسلیم نافی اصل ترتیب مفاسد بر نکاح نیست و معهذا فرض کثرت نکاح و طلاق ممکن پس فرق اتفاقیه
در کثرت نیز باقی نخواهد ماند و فرض مستلزم وقوع نیست بل یکفی فیه فرض الامکان ولا ریب فی الامکان مسندا
فیما سیاتی منقح میشود که ترتیب مفاسد در عدم جواز نکاح احصان اولاد و جاری خلاف آن است للاستبعاد و
چه کثرت نزاع ملوک مثل متعه حد معین ندارد و نه حاجت باستشهاد و شهود و اعلان دارد با آنکه وجود شهود

و اشتراط آن ہم نافی ترتب نفاسد نیست کما بین فی اصل الرسالة و سیتضح جواب ما اورده علیه و ہر گاه در شهود ہم عدالت مشروط نباشد و بر و فاجر مقبول القول و الشهادة باشند پس این چنین شهود جیه حاصل و اگر در ہر منزل وجود منکوحات این متعسر یا متعذر باشد ہم سید ن متمتع ہمان که جامع الشرائط باشند نیز در ہر منزل متعسر یا متعذر باشد مع اغماض النظر عن ذلک اگر در ہر منزل چنین منکوحات ہم رسد لا اقل در شهر ہم میتواند رسید الحاصل در فرض و تقدیر تقریر کلام بر نہجیکه فاضل رشید ذکر نموده از منہج فضل و رشد بعید است **قوله** گویم این الزام عجیب تر از الزام سابق است زیراکه ثبوت نسب ولد کنیز نزد ما موقوف است بر دعوت سید الخ میگویم بلی الزام در انتقام بر اہل سنت عجیب تر و شنیع تر از الزام سابق است چه عدد جواری غیر محصور و لزوم مفاسد بر آن اظہر و اوضح اما افاده که بپایه جواب آن بیان فرموده اند ابعد و اشنع از جواب سابق است زیراکه اشتراط دعوت بنا بر مذہب امام شافعی غیر ثابت پس دافع نقض از او نباشد و روی سخن با حنفیه فقط نیست تا دست بدامن دعوت زنند و بر ضعف لسبب مخفی نیست که اجتہادات ابو حنیفه مبنی بر تخیلات بیسر و پا است و مبتنی بر اغراض و عدم التفات بسوی اخبار و آثار نبویه و امام شافعی بنسبت ائمه ثلثه در اکثر مسائل چیز فہم واقع شده و تفصیل این اجمال و تعلیق این سؤال آنکه افراط و تفریط امام اعظم در ما نحن فیه ملاحظه باید فرمود گاہی شدت تفوه و حدت بحدی رسانیده که ... فرض میفرماید که اگر ناکح مشرقی باشد و منکوحه مغربی و قوت نافذه نطفه اش را تا به اینجا رسانیده نکاحی جوده بر دو دست آن جوده قرار داده که موسی با ملاک در یک حجره باشد و ہر روز وطی نموده و منزل فی الداخل میشده باشد باز اگر دعوت کند اولادش از او نباشد بلکه با ایشان در حکم ایشان و آن دعوت را تخصص بولد اول میداند و بس لیکن ہمان آنش ... قال فی الهدایة فان جاءت بولد ذلک لم یثبت نسبه بغیر اقرار منه معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه بدعوی الاول تعین الولد مقصودا منها فصار فراشا کالمعقودة ... این ... فراش مشرقی باشد و ام معقوده فراش پسرش و اولاد دیگر از وطی پسر باشد و ہم رسد ملحق باو باشد خواه دعوت نماید خواه نه اولاد ام ولد که از نطفه مولا پسرش باشد بدون ملحق باو نباشد ان ہذا لشیء عجاب و ہر گاه معنی فراش بنا بر مزعوم ایشان تعین ترابش بمقصود الاستیلاد باشد پس ممکن است که موطوئه را در مرّه اولی بقصد استیلاد باشد تلاوت مرات اخر پس دعوت اولی چگونه کافی باشد و از کلام فحول اہل سنت چنان مستفاد میشود که فراش اعم است از زن منکوحه و معقوده قال ابن الاثیر فی النهایة

زمامت و نیز را فضیلت جلیه قرار دادن و اوصیاء نیز دادن است اگر فضیلت همین است که خودش میگفت
با شک گفت شد سلمت الا یوم الحدیبیة چنانچه در کتاب سنی و زاد المعاد مذکور است پس شما دانید که کفر و
ایمانی چه باشد شک را یقین و ایمان پنداشتن و دست از ایمان بر داشتن است طرفه آنکه اگر فضیلت
جلیه جزاء ایشان در قصه حدیبیه حاصل باشد لازم آید که جناب رسالتمآب که او را منع و زجر و تفهیم در آن باب
فرمودند از فضیلت جلیه او را باز داشته باشند یا علم باین فضیلت نداشتند و رشادت پناه آنگاه از پناه
العیاذ بالله شدند و نیز اگر نزد سنیان سهل باشد پس مشکل نیست که ابوبکر صدیق که از غایت تصدیق
انکار بر قول عمری در باب اجرای حدیبیه فرمودند و او را نصیحت نمود از آن فضیلت محروم باشند و دیگر صحابه را
هم محروم داشته باشند طرفه تر آنکه پیر کبیر خودش میفرمود که من یکباره این جرئت و جسارتی که از من بروز
حدیبیه سرزد بارها تصدق دادم و روزه ها گرفتم و مرید رشید میگویند که فضیلت جلیه بود پس منخواهند که
کفارات و تصدقات امام خود را بباد فنا دهند چون مقام استطرادی است جواب اجمالی مرقوم گردید کاشکی
حضرت خلیفه زنده می بودند که صدای اهل سنت مبارز را می شنیدند و بمیدان مبارزه قدم جلادت مینهادند
لکنه ظهر حال جلادته یوم خیبر و حنین و لاح انه کالراح نجفی خشین و یحق فیه ان یقال و هذا بین [illegible] الیقین
ولا یعزب عن احد فراره یوم احد ففی ربیع الابرار للزمخشری فی الباب الخمسین فی العدل و الانصاف
ان عمر بن الخطاب اعطی رجلا عطاءه اربعة الاف درهم و زاده الف درهم فقیل له الا تزید ابنک
کما تزید هذا فقال ان هذا ثبت ابوه یوم احد و لم یثبت ابو هذا انتهی که این عدل تحقیقی علاوه بر عدل التقدیر
ایشان دلیل واقعی بر فرارشان از جهت و ناچیکست [illegible] عدلا علی المدعی قوله گوییم صاحب رساله این
[illegible] در خطبه رساله الخ هر چند این اعتراضات لفظیه قابل اعتنای محصلین نیست لکن بپاس خاطر رشادت مآثر
میگوییم که سابق از این در مقاله تضعیف و تزییف طبری پرداخته اند استاد خود نقل فرموده اند که در کبیه
پنجاه و هفتم سفر ایراد این کتاب یعنی تاریخ کبیر طبری لب باب [illegible] الوجود است الخ حال آنکه در آن کبیه این عبارت
مذکور نیست بلکه در کبیه پنجاه و دوم واقع لیس در مقام اصلاح نسخه خود فرمایند یا باصلاح تحفه استاد خود بپردازند
قوله گوییم اینکلام حق است الخ سابقا مبین گشت که این کلام باطل محض است و مزید تفصیل فیما سیاتی
ان شاء الله خواهد گشت فانتظر [illegible] ولا تعجل [illegible] قوله گوییم ما را حاجتی بطرف این کلام
[illegible] الخ [illegible] نیز ضرورتی داعی با برام آن نیست [illegible] وجوه فرق بین النکاح الدائم و المتعه

کشیده و مثل ضرب المثل بنیابت اول کار کرده ثمره عاید میشود چنانچه امام اعظم که تجویز چنین توسعه عیال
برای ما موتی فرموده و چون نقل این مسئله از میزان شعرانی سابق ازین نموده شده حالیا حاجت
تکرار آن نیست و از همین قبیل است فتوای ائمه ایشان باینکه اگر شخصی زنی را پیش قاضی قبول نکاح
نماید و در همان مجلس بی آنکه او را ببیند [illegible] طلاق دهد بدون آنکه ملاقی با منکوحه شده باشد و بعد شش ماه
آن عفیفه بچه بیارد ملحق بهمان ناکح مطلق خواهد بود فی میزان الشعرانی ان قول مالک والشافعی واحمد
انه لو تزوج امرأة ثم طلقها عقیب العقد من غیر امکان وطی واتت بولد لستة اشهر لا اکثر منها ولا اقل
فان الولد یلحقه بمجرد قبول الطلاق انتهی و از جمله مضحکات این است که امام بزرگ سنیان بزرگی
ما کار فرموده فتوی داده است باینکه اگر زید بحسب سن بزرگتر از عمرو باشد و عمرو بگوید که زید پسر من است
ملحق باو خواهد بود قال العلامة طاب ثراه ذهبت الامامیة الی انه اذا قال لمن هو اکبر منه سنا ان هذا ابنی
من النسب او ابنی من الرضاع لم یعتد به وقال ابو حنیفة یقبل حتی انه لو کان عبدا له اعتق علیه فلو اقر ابن
خمس عشرة سنة بان ابن مائة سنة ولده وان ثبت مائة سنة بینة وکانا مملوکین له قبل اقراره عتقا علیه
وهذا تکذیب للضرورة و فضل بن روزبهان توجیه معقولی فرموده حیث قال مذهب الشافعی کما ان
الالحاق لا یتصور الا بالامکان و وجه ما ذهب الیه ابو حنیفة انه یؤاخذ باقراره و کان له دعوی عدم الامکان
فاذا ترک لم یترک المؤاخذة یعنی هرگاه او دعوی عدم امکان ثبوت نکرد پس ما حکم بثبوت بر او جاری [illegible]
اگرچه در سن زیاده باشد ازین قسم کار و آمد و خبر رفت و هر چند امثال این شنائع در مذهب ائمه اربعه
ظاهر است لیکن چون این امام اعظم است شنائع در مذهبش بیشتر که اعظم باشد و اما امامیه که اتباع منهاج
عترت طاهره انبیاء [illegible] خدا که چنین شنائع را روا دارند چه در مذهب ایشان بالاجماع لحوق ولد نمیشود مگر
در صورت [illegible] امکان لحوق و ملحق [illegible] احتمالا بعیدا نه در صورت عدم امکان و قطع بانتفا حصول
ولد از همین جا است که الحاق در مذهب ما مشروط است بدخول و عدم نقصان از اقل مدت حمل و عدم
زیادت بر اقصای آن و هذا کله من اجماعیات مذهبنا قال المحقق فی النافع ولد الزوجة الدائمة یلحق به الزوج
ومضی ستة اشهر من حین الوطی ووضعه لمدة الحمل او اقل وهی تسعة اشهر وقیل عشرة اشهر وهو حسن وقیل
سنة وهو متروک انتهی قال شیخنا المقداد فی شرحه هکذا اهنا فوائد الاولی للحوق الولد شرائط ثلث الوطی
[illegible] ما اطلق من [illegible] ستة اشهر فما زاد من حین الوطی الی حین الولادة

ح عدم تجاوزه اقصى الحمل فلو لم يحصل الوطء لم يلحق وان تقدم او حصل وطي وعقد وجاء لدون الستة لم يلحق او لفوق
وكذا لو جاء لزايد على الستة وتجاوز الاقصى لم يلحق كذلك اجماعا منا الثانية هذه الشرائط غير مختصة لولد
الدائم بل هي شرائط الحكم لولد المتعة والمالك والشبهة مع لا وجه لتخصيص ذلك بالزوجة الدائمة اللهم الا ان
يقال انها او حصلت في ولد الدائمة لحقت ولو نفاه لم ينتف الا باللعان بخلاف باقي الاقسام فانها
لو حصلت الشرائط في واحد منها لحق الولد لكن لو نفاه انتفى ولم يفتقر الى لعان انتهى قال العلامة في
التحرير اولاد المعقود عليها دائما يلحقون بالزوج بشروط ثلثة الدخول ومضي ستة اشهر من حين الوطي وعدم
تجاوزه اقصى الحمل وهي تسعة اشهر او عشرة وقيل سنة وليس بمعتمد فلو تجرد العقد عن الدخول لم يلحق به وكذا لو جاءت
به لاقل من ستة اشهر من حين الوطي حيا كاملا او لاكثر من عشرة اشهر اما باتفاقهما او بغيبته المدة الزائدة عن
اقصى الحمل ومثله في القواعد وازينجا واضح گرديد كه اصل امكان لحوق وصلوح علوق وتحقق وطي و دخول
از جمله شرائط اجماعيه است كه احدي از علماي ما در ان خلافي نكرده وچون احبال شخص مغربيه را بدون وطي
از محالات عاديه است العياذ باللّه احدي از اصحاب ما بان قائل شده باشند قال العلامة في القواعد
لو تزوج المشرقي بمغربية واتت بولد لستة اشهر لم يلحق به لعدم الامكان عادة ولا لعان باقيماند كلام در بعض
افراد وقائع كه احتمال وقوع احبال دران بحسب مجاري عادات غالبه مستبعد باشد پس در انكه لحوق در
چنين صور نادرة الوقوع اختلافي است بين الاصحاب پس جمعيكه نظر بامكان وقوع حمل واحتمال آن ولو
احتمال البعيد نموده اند حكم بالحاق دران فرموده وبرخي وهم اكثر الفقهاء نظر بندرت وبعد احتمال عادت
وعدم جريان عادت بان قائل بعدم الحاق گرديده اند ولنذكر منها صورا عديدة پس ميگوييم از انجمله
است وطي مراهق بالغ اسي عشر سنين پس جناب علامه على الاطلاق در كتاب ارشاد الاذهان حكم
بالحاق فرموده چه احتمال بلوغ براي مراهق در هر وقتي حاصل و نظر باختلاف امزجه وقوت قوي و ضعف
آن سن بلوغ متفاوت ميباشد و مؤيد قول علامه است بعض اخبار معصوميه كه دلالت بر بلوغ ذي عشر دارد
قال المحقق في التنقيح وفيه وجه بالسن وهو بلوغ خمس عشرة سنة للذكر وفي اخرى اذا بلغ عشرا انتهى وفي حاشيه
القدوري زمان المراهقة رواية من عشر الى خمس عشر كذا في خزانة الروايات معلوم است كه احتلام
در سن مراهقه ممكن بل قريب الوقوع است قال السرخسي في مبحث الحيض مراهقة الدم فيما يقتضي
قبل ان تتمادى بها الدم الى آخره بالجمله در اصل امكان بل وقوع انزال ولو على الندرة مقام ارتياب نيست

تا قیاس آن بر مسئلۂ شنیعۂ حنفیہ ممکن باشد بلی چون خلاف مجاری عادات غالبہ است لہذا اکثر اصحاب در ینصورت
ہم قائل بعدم لحوق گشتہ اند قال مولانا السبزواری فی الکفایۃ ولا بد ان یکون الزوج ممکن یمکن منہ التولید فلو کان
صغیرا لم یلحق بہ الولد واکتفی العلامۃ فی الارشاد ببلوغ العشر والوجہ الرجوع الی العادۃ وقال الفاضل القاسانی
فی المفاتیح ولا یلحق بغیر البالغ وفی ذی العشر قول بالامکان بل فی الطاعن فی السن ایضا وہو بعید وفی شرح
المفاتیح ولا یلحق الولد بالصبی الذی لم یبلغ عشر سنین بالاتفاق لعدم صلاحیتہ للتولید واما ذو العشر فقیل بلحوقہ
بہ لامکان حصولہ منہ وربما قیل بلحوقہ بالشیخ الہرم الطاعن فی السن الکبیر والاکثر علی عدم لحوقہ بذی العشر والطاعن
فیہ وہو اقرب لبعد حصولہ منہما کما شہدت بہ العادۃ واللہ اعلم واز انجملہ است وطی خصی یا مجبوب و
مراد از خصی مرضوض الخصا سلیم الذکر است واز مجبوب مقطوع بعض الذکر کہ متمکن از دخول بالتی من الآلۃ
بودہ باشد وچنین کسی بسبیل ندرت صلاحیت حبال دارد کما صرح بہ جمع من اہل السنۃ قال شمس الائمۃ
السرخسی الخصی کالصحیح فی الولد والعدۃ لان فراشہ کفراش الصحیح وہو یصلح ان یکون والدا والوطی منہ
یتاتی مع انہ لا معتبر بالوطی فی حکم النسب حتی لا یشترط التمکن من الوطی لاثبات النسب بخلاف الصبی لانہ
لا یصلح ان یکون والدا وبدون الصلاحیۃ لا یعمل العلۃ قال وکذلک المجبوب ان کان ینزل لانہ یصلح ان یکون والدا
والاعلاق بالحق منہ یتوہم قوله وفی روایۃ ابی حفص ان کان لم ینزل لم یلزمہ الولد ایضا قال وفی الذخیرۃ لیس للخصی ولا ابہامہ
مجبوب فعلیہا العدۃ فی قول ابی حنیفہ لان احتمال الماء باق قائم وفی العدۃ حق الولد وحق اللہ فیحتاط فیہما انتہی ونیز مصنف نسب
در حقیقت این قول زاید است بر قول علامہ لا اشتراط الدخل فیہ عندنا دون مخالفیہم وتصریح الحنفیۃ بان الوطی لیس معتبرا فی النسب کما
لا یخفی بلکہ آنکہ صاحب تحفہ نیز بامکان تولد از مجبوب اعتراف نمودہ وان انکرہ فی المخصی لکن یکذبہ السرخسی
قال فی التحفۃ ونیز گویند اگر شخصے مقطوع الذکر سالم الخصیتین زنی را نکاح کرد وبعد از خلوت صحیحہ طلاق داد عدہ واجب
نشود حال آنکہ خود ایشان قائل اند بہ ثبوت نسب ازین شخص اگر فرزندی متولد شود پس احتمال علوق ازین
شخص بہم رسید پس عدہ چرا واجب نشود زیراکہ وجوب عدہ برائے معرفت علوق است وامکان علوق
ازین شخص موافق قواعد طبیہ ثابت وصحیح زیراکہ محل منی خصیتین است نہ قضیب پس احتمال است کہ در وقت
مساحقہ منی از سوراخ برآمدہ در فم رحم رسیدہ باشد ورحم آن را جذب سریع نمودہ باشد وولد مستعلق گردید
بخلاف کسیکہ مقطوع الانثیین باشد اگرچہ تولد منی ممکن نیست گو قضیبش سالم بود انتہی پس کلام وحجت
از قطع شد مانا خصی بجوابہ علی السرخسی فانہ اعترف بامکان العلوق منہ بالجملہ مسئلہ تمام عبارت حنفیہ

علامه را ملاحظه نموده میداند که حکم مذکور مبتنی است بر امکان علوق از مجبوب یا خصی چه عبارتیکه فاضل رشید آنرا
نقل فرموده تتمه آن اینست فلو لم یدخل او جاء لاقل من ستة اشهر کما لو ادلا اکثر من عشرة او کان له دون عشر
سنین او کان خصیا او مجبوبا لم یلحق به الولد و این کلام صریح است در اینکه کلام در خصی یا مجبوب متمکن من الوطی
است و هم دلالت دارد بر اینکه اگر شخصی هم مجبوب و هم خصی باشد چون امکان تولد ولد ازو نیست الحاق
باو نمی توان نمود بخلاف کل منهما منفردا و اگر مزعوم فاضل رشید صحیح میبود لا محاله در صورت اجتماع جب و خصا
نیز حکم بالحاق میفرمود چنانچه از کلام سرخسی و غیر او لازم می آید و شتان ما بین القولین و چون قول باحبال
خصی یا مجبوب متمکن من الوطی هم خالی از ندرت نبود بعض علمای ما در آن اشکال و استبعاد نموده اند
و یشعر الیه ما فی المفاتیح هل یلحق الولد بالخصی او المجبوب الاشهر نعم لوجود آلة الجماع و کمال الانثیین و مع انزال
ما یرق فی الاول و وجود اوعیة المنی و ما فیهما من القوة المحیلة فی الثانی و ان بعد الاحتمال فی الخصی جدا اما
مع العلتین فالمشهور العدم لعدم الانزال و فقد جریان العادة بان یخلق لمثله ولد انتهی و از انجملست
وطی فی الدبر و لا استبعاد فیه عند اهل السنة زیرا که شافعی در احد القولین بالحاق بوطی دبر قائل شده کما صرح
به العلامة فی التذکرة و اما حنفیه پس آنها مطلق وطی را شرط الحاق نمیدانند پس غایة ما فی الباب وطی فی
الموضع المکروه در حکم عدم باشد و هم یقولون بالالحاق لو عدم الوطی مطلقا و نیز هرگاه احتمال وصول منی از
مرد مشرقی برحم زن مغربیه با حیلوله مسافت بعیده و شواهق جبال بوده باشد پس در وصول آن بصورت
مفروضه چه جای استبعاد است و این الفرق بین المخرجین من التفاوت بین المشرقین بالجمله در صورت
مذکوره محتمل است که وصول منی بسیلان از موضع مکروه بفم رحم و انجذاب آن بباطن شده باشد و هم قد یکون
سببا للاحبال فی فتاوی قاضیخان و اذا جومعت البکر فیما دون الفرج فدخل الماء فرجها فحبلت فجاء اوان
ولادتها قالوا یزال عذرتها ببیضة او بحرف درهم لان خروج الولد بدون ذلک لا یکون انتهی و از انجملة
کسحق هم باعث احبال میشود چنانچه شمس الائمه سرخسی و دیگر علمای اهل سنت بان تصریح نموده اند و
صاحب تحفه در مساحقه بجواز علوق معترف گشته لجذب الرحم المنی المجذوب من المجبوب و در کتب احادیث
اهل بیت از محمد بن مسلم ماثور است عنهما ع ان امرأة جامعها زوجها فلما قام عنها قامت بحموتها فوقعت علی
جاریة بکر فساحقتها فالقت النطفة فحملت و فی معناها اخبار اخر مستفیضة قال فی شرح المفاتیح المشهور ان
فی الدبر [illegible] فی هذه الصورة منزلة [illegible] الوطی فی القبل کما فی سائر احکام الوطی فان الدبر وان لم

یکن له مجری طبیعی الی الرحم لکن لقرینة یمکن استرسال الماء الیه علی وجه تتولد منه الولد انتهی و هم محتمل است احتمالاً
بعید که جذب رحم از عروق و اعصاب باطنه لما بینهما من الذوق و القرب و مؤید این احتمال است تصریح اطبا که خروج
بول از اربیه و اجزای کبدیه در اسهال بنابر اتساع ماساریقا و للقرشی فی شرح القانون حکایات بدیعة
ذکرها منها انه قد کان رجل حبس لبوله مدة فرشح من مواضع من قطنه و استمر ذلک حتی صار عنده وقت الحاجة
الی البول یجری تلک المواضع بولاً و قد کان عرض لنا اخراج فی عقب رجلنا الیمنی فاحتجنا الی ان نطلیه
الی قرب مسهل و اتفق عندی احد المجالس ان لم یکن عندنا من نعتمد علیه فی الحرکة الی مکان قضاء الحاجة
فحبسناه بمقدار حضور غلام لنا فلما نهضنا للقیام عند حضوره احسسنا القرقرة الطبیع راجعا الی جهة الکبد
ثم لم یزل یحس بتنقله واصلاً الی حدبة الکبد ثم نازلاً الی الورک ثم الی العقب فخرج من الخراج
نفسه فی مدة یسیرة فخشینا ان یصیر ذلک مخرجا معتادا فاستعملنا الحقن و فعلنا فلم یخرج الاشیء
من روث لشم صلب جدا و الزمنا رجلنا الرفع علی وسادة عالیة مدة شهر او اکثر حتی اندملت القرحة و
کنا فی اثناء ذلک قد تحفظ فی رفع الرجل و یتفق شرب التقوع او غیره من الاشربة فنحس بحرکة ذلک
المشروب نازلاً بالکبد ثم یخرج من الخراج علی لونه فعلمنا انه لم یمر بالدم و ان المجری حادث انتهی و بعض
اطبا حکایت تولد بعض اطفال از راه ناف مذکور ساخته فتبارک الله احسن الخالقین پس در سبیل
امکان علوق و وقوع آن و لو علی الندرة مجال اشتباهی نباشد و هرگاه این را دانستی پس بیا که هم
از عجائب مضحکات استشهاد بعبارت ارشاد الاذهان است حال آنکه مطلقا بمراسون ادراک مراد
علامه نگشته اند زیرا که معنی فقره و لو وطیها زان فالولد للزوج این است که در صورت وقوع وقاع از زوج
و احتمال حمل و علوق از او و زنای زانی از محل اعتبار ساقط است فان الولد للفراش و للعاهر الحجر
الحاق ولد در این صورت از اجماعیات سائر اهل اسلام است و صرح بتلک المسئلة العلامة فی القواعد بقوله
نفیه و لو وطی زوجته و وطیها آخر لعبده فجورا کان الولد لصاحب الفراش لا ینتفی عنه الا باللعان فان
الزانی لا ولد له سواء شابه الاب او الزانی فی الصفات انتهی پس این مسئله را که اجماعی اهل اسلام
است منشأ تشنیع قرار دادن و تفریع جواز لحوق ولد بمغربیه با زوج مشرقی یا عدم تحقق وطی اصلا بلکه
عدم رویت زوج زوجه را اللهم الا فی المنام بر آن نمودن از عجائب اوهام و اضغاث احلام است و
تا کی کفا فضل شهید اجتهاد [illegible] نموده باشند چه دخول از جمله شرائط لحوق نزد ما است و عبارت

نقل میکنند اگر صاحب رسالهٔ قدحی در آن یا اقامت استدلال بر خلاف آن میتوانند کرد بعمل آرد و بعد اثبات عدم تمامیت
دلیل و ظهور عجز ناصران آن مذهب از نصرت آن و ازالهٔ دلیل صاحب رساله هر چه خواسته باشد بر زبان آرد و اگر دلیل
شافعی از ایشان نقض پذیر نباشد و یا اقامت استدلال ازو بر بطلان مذهب شافعی متصور نباشد پس تشنیع بر آن
چه معنی دارد و مختصری از دلیل شافعی اینست که امام رازی در رسالهٔ فضائل شافعی بعد بسط کلام در ادلهٔ این مسئله
فرموده ثم الذی یدل علی ان البنتیة غیر حاصلة احکام کثیرة احدها انه لا ترثه ولو کانت بنتا لورثته لقوله تعالی
وان کانت واحدة فلها النصف و ثانیها لو ماتت لا یرث منها ذلک الرجل و ثالثها انه لا تجب علیه نفقتها ولا کسوتها
و رابعها لا یثبت له ولایة النکاح علیها و خامسها لا یثبت له ولایة علی مالها و سادسها لا تقبل شهادته فی حقها و
سابعها لا یجوز له الخلوة بها و النظر الیها و ثامنها لا یجوز المسافرة بها مع ان سفر المرأة مع ابیها جائز و تاسعها
انه یقتل بقتلها و یقطع یده بسرقة مالها و یحد بقذفها و یجوز له وضع الزکوة فیها و اعلم ان فی الحنفیة من منع هذه
الاحکام الاربعة و اما الاحکام الاربعة المقدمة ففی مسلمة لا نزاع فیها و اذا ثبت ان الشرع الحقها بالاجانب فی
حق کل الاحکام فالقول بانها ملحقة بالاجانب فی جملة الاحکام و بالبنات فی حکم واحد فهو تناقض و تهافت
انتهی و بجهت ظهور قوت دلیل شافعی درین مسئله نزد امامیه مثل علامه حلی اعتراف نموده است بنفی بنتیهٔ
شرعیه از متولده من الزنا چنانکه قاضی نور الله شوشتری در احقاق الحق ازو نقل کرده حیث قال ذکر
المصنف فی التذکرة من ان البنت هی المتکونة من منی الرجل و نفیها عنه شرعا لا یوجب نفیها حقیقة لان
المنفی فی الشرع هو تعلق الاحکام الشرعیة من المیراث و شبهه انتهی و ایضا علامه مذکور در ارشاد الاذهان در
مطلب اول از مقصد ثالث کتاب النکاح که در محرمات است در محرمات نسبیه میفرماید و سواء کان النسب عن
نکاح صحیح او شبهة او زنا و ان انتفی شرعا انتهی و آنچه علامه مذکور از عدم نفی بنتیهٔ حقیقیه گفته است جوابش
در کلام امام رازی که آنفا از رسالهٔ فضائل امام شافعی منقول شده مذکور است حیث قال فالقول بانها ملحقة
بالاجانب فی جملة الاحکام و بالبنات فی حکم واحد فهو تناقض و تهافت انتهی بالجمله هیچ بخاطر نمیرسد که هرگاه
علامه حلی قائل شد بنفی بنتیهٔ شرعیه از متولده من الزنا بالنسبت بزانی و منتفی بودن تعلق احکام شرعیه ازان
مثل میراث و غیر آن پس چگونه قول او مستلزم نفی امتناع نکاح زانی با آن نخواهد بود یا امتناع نکاح پدر با دختر از
احکام شرعیه نیست و هرگاه علامه بصیغهٔ عموم که جمع معرف باللام باشد نفی احکام شرعیه از متولده من الزنا
کرده باشد پس نفی امتناع نکاح نیز در ضمن آن مندرج باشد و هرگاه امتناع نکاح منتفی شد ازان ثابت گشت

پس دفع این شبهه وارده بر کلام علامه و اقامت دلیل شرعی بر تخصیص حکم نکاح از جمیع احکام چنانکه امام رازی طلب
کرده و نیز ذکر دلیل تخصیص آن در کلام او که بصیغه عموم نفی تعلق احکام شرعیه نموده است بر صاحب رساله لازم
بتقریر مختصر گوییم کلام در بنتیت شرعیه است نه در بنتیت حقیقیه چه احکام شرعیه تعلق بنتیت شرعیه دارد نه بنتیت حقیقیه
که تولد من ماء الرجل باشد و هرگاه بنتیت شرعیه از متولده من الزنا منتفی شد همچنین تعلق احکام شرعیه عموماً ازان منتفی باشد
پس از کلام علامه حکم تجویز نکاح زانی به بنت مذکوره لازم می آید و طعنی که صاحب رساله بطرف شافعی عاید کرده
بطرف علامه حلی نیز راجع میشود و کلام محقق شیعه در شرائع دلالت صریحه بر عدم ثبوت نسب بزنا و اشعار بر وقوع
اختلاف نزد علمای امامیه در حرمت مخلوقه از ماء زانی بر زانی و زانیه دارد حیث قال فی کتاب النکاح فی الفصل
الرابع منه النسب یثبت مع النکاح الصحیح و مع الشبهة و لا یثبت مع الزنا فلو زنا فانخلق من مائه ولد علی الجزم لم
ینسب الیه شرعاً و هل یحرم علی الزانی و الزانیة الوجه انه یحرم لانه مخلوق من مائه و هو یسمی ولداً لغة انتهی و چون حال صاحب
رساله را آن تشنیع بر شافعی ناروا و خلاصه کلام در ختام آنکه متولده من الزنا نزد شافعی بنت نیست بلکه اجنبیه
است چنانکه خود صاحب رساله از امام رازی نقل کرده حیث قال و قال الشافعی انها لیست بنتاً له پس نکاح
زانی با آن نزد او مستلزم قباحتی نباشد صاحب رساله بر خلاف تصریح شافعی تعبیر از متولده من الزنا به بنت نموده
بدون اثبات بنتیت آن زبان طعن بر امام شافعی کشاده معهذا گوییم نزد امامیه جبراً کسی قوی مدخوله شخصی بزنا بد
پدر زانی و پسر او همچنین ام مزنی بها و دختر آن برین شخص حرام نمیشود چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان میفرماید
لا تحرم الزانیة علی اب الزانی و ابنه مطلقاً علی الاصح و لا تحرم المزنی بها و لا بنتها انتهی و صاحب منهاج الهدایة
فی بیان محرمات الابدیه   حرمت علیکم امهاتکم الآیه میفرماید و الظاهر ان المراد من تزوجها او وطیها بالنکاح
رقبته او ملک منفعته دون المزنی بها و قیل تعم فی کل وطی و هو بعید لان الاصل فی الاطلاق الحقیقة لان الزنا
لیس له حرمة مطلقاً و لهذا تنکح و هی حامل و تنقضی عدتها بالاشهر او الاطهار من غیر اعتبار وضعها انتهی و در صورت
ایشان را طعن بر شافعی بجا نه و نیز در تفسیر کبیر گفته قال ابو حنیفة اذا تزوج الرجل بامه و دخل بها لا یلزمه الحد
انتهی گوییم همین است مذهب امامیه نیز درین مسئله گر اینکه ایشان در درء حد توهم در اطی صحت عقد را بر محرمات
به شرط میکنند و ظاهر است که این توهم او در تشنیع امام رازی نمیشود پس هر جوابی که صاحب رساله از طرف
علمای خود بیان خواهد کرد از طرف ابو حنیفه هم واقع خواهد شد حالا شاهد این دعوی باید شنید پس باید دانست
که علامه حلی در ارشاد الاذهان در اوائل کتاب الحد میفرماید فلو توهم العقد علی احدی المحرمات

سقط ولا یسقط الحد بالعقد مع العلم بالفساد ولا باستیجارها للوطی بمهرها ولو توهم الحل به انتهی اقول وجه تشنیع
بر امام شافعی آنست که او درین مسئله مخالفت کتاب الٰهی نموده قول امام خود حسبنا کتاب الله را فراموش
کرده و بدون اقامت دلیل مقبول معول علیه کتابا کان او سنة چنین امر که شناعتش در عقول ارباب
عقول مرتکز است قائل گشته و تشنیع مخصوص برآن قائل بحلت محرمات اند اختیار نموده بیان این اجمال آنکه
جناب اقدس الٰهی بپیغمبرا بحرمت علیکم امهاتکم وبناتکم الآیة و معلوم است که در لغت عرب اطلاق بنت متکونه
من الزنا وعن النکاح یکسانست والاصل عدم النقل مالم یثبت شرعًا ولم یثبت بعد و قول بحقائق شرعیه
در امثال صلوة و زکوة و حج و مانند آن مسلم اما لفظ ابن و بنت و ام و خاله و عمه و نظائر آن پس حمل آن
بر معانی حقیقیه لغویه عند الاطلاق متعین و اصالة عدم نقل حاسم احتمال شرعیه آن قال فی البحر الرائق شرح
کنز الدقائق دخل فی البنت بنته من الزنا فتحرم علیه بصریح النص المذکور لانها بنت لغة والخطاب انما هو
باللغة العربی مالم یثبت نقل کلفظ الصلوة ونحوه فیصیر منقولا شرعیا انتهی وکذا فی فتح القدیر و اقامت
برهان برین مطلب از حوصله شافعی و اتباعش بیرون است و لیکن فاضل رشید آنرا از رساله فضائل
نقل فرموده متضح است اما اولاً فمنع الملازمة بین البنتیة المعتبرة فی نظر الشارع والمتفرعة بین کثیر من الاحکام
المذکورة ومنع انتفاء الثانی فی بعضها بیانه ان اکثرها عوارض مفارقة فلا یستلزم انتفاءها انتفاءها ولیت
شعری کیف یکون القضیة القائلة لو کانت بنتا لورثت اباها لزومیة کلیة عند الشافعی والرازی مع ان ابنة
الرسول لم ترث اباها بالشهادة ای بالتبعیة یکون الارث من لوازم البنتیة وکان المدعی لزومیة تلک القضیة
ینکر قرابتها من رسول الله ولیس هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام فان ابن ذی الجوشن قد سبقه فی
انکار قرابة ابن رسول الله مع نص آیة المباهلة علیه هیهات هیهات ان هذا الا کفر بالله العظیم علی ان کل
یجمعها احد حواجب الارث کالقتل ونحوه لا یکون وارثة مع انها بنت اجماعًا لغة وشرعًا ایضا علی تقدیر
ثبوت الوضع الشرعی ههنا فکیف ینافی اللازم وقس علی هذا حال النفقة والکسوة فانهما لا تلزمان الاب
مع فقره وغناها وکذا مع جنونه وسفهه وکک ولایة النکاح والمال بل لا ولایة فی النکاح علی البالغة الرشیدة
مطلقا وقد یقبل شهادة القریب للقریب لو افادت علم القاضی بالمشهود علیه واما عدم حل النظر فهو
محل النظر وکذلک عدم جواز الخلوة والمسافرة بها فانه فرع تحریم النکاح وعدم التحریم متفرع فهی اول المسئلة علی
القول بالحرمة فالذی البعضیة الاصول حل کل هذه الاحکام وان اضطرب فیه کلام لبعض الاصحاب هذا کلامه

مع عدم الريبة والتهمة كيف وقد روي في بعض الاخبار ان سيد البشر نهى ابابكر عن الخلوة من عائشة لما رآه
جالسا عندها مخافة ان يعتريه ما كان يعتريه واما قتل بقتلها وحده ليقذفها وما شابهها فلو ثبت لكان عدم القتل
وعدم الحد من لوازم البعضية الكائنة من النكاح واما الزوجها للبنت المطلقة فممنوع ودون اثباته خرط القتاد وبالجملة الحكم
انتفاء بعض الاحكام الثابتة للبنوة الكائنة من النكاح عن البنوة الحاصلة من الزنا لكن ذلك لا يجدي نفعا لعدم
ثبوت انحصار البنت في البنت المتكونة من الحلال و آنچه بتقریر آخر میگوییم که این استدلال بدان ماند که کسی
گوید که انعام ثلثه اعنی البقر والغنم والابل حقائق شرعیه است فلا يطلق هذه الاسماء من حيث الحقيقة الشرعية
على المهزولة المريضة او المسروقة الاذان والمكسورة القرن مثلا لانها لو كانت بقرة شرعية او غنما شرعيا لجازت
الاضحية بها ولاخذت في الزكوة مثلا والعقول السليمة تابى عن قبول مثل هذه الاقوال و ثانيا پس میگوییم که این
متكون عن الزنا برادرش حرام است نزد شافعی مع عدم انسحاب الاحكام الشرعية فيه كالنسب والفرق بين
الابن والبنت بجعل احدهما من الحقائق الشرعية والآخر من اللغوية تحكم بحت وماهي الا لعبة للبنات ضحكة للنسوان
والحاقه بالاجانب في جملة من الاحكام وبالابن في حكم واحد تناقض وتهافت على زعمه فالجواب الجواب قال
فضل بن روزبهان مذهب الشافعي انه لو زنى بامرأة فولدت بنتا لم تحرم على الزاني وعلى ابيه وابنه وحرمت على
ابيها وابنها وان ولدت ابنا حرمت هي وبنتها وامها عليه ولا يحرم عليه ام الزاني وابنته من غيرها انتهى واز اینجا
بوضوح انجامید که ارادهٔ حقیقت شرعیه نیز بر مذهب شافعی راست نمی آید لانه لا يقول بحل الابن على الام فقد
خالف الكتاب العزيز على كلا التقديرين من الحقيقة الشرعية واللغوية و [illegible] على ذلك [illegible] الولد
للفراش وللعاهر الحجر که ابن روزبهان وغیره بان تمسک ورزیده اند پس مقدوح است با آنکه مفاد وی
اختصاص مولود بصاحب فراش است لا الزاني على كونه ولدا له حقيقة [illegible] التسليم [illegible] الامر [illegible]
نسبت بصاحب فراش از قسم حقیقت شرعیه خواهد بود و آن مستلزم نفی ولدیت شرعیه از عاهر است در هنگام عدم
تحقق فراش نسبت اولاد [illegible] على الحصر چه در صورت زنای که فراش احدی حاصل نشده باشد [illegible]
فرزندی بزاید چگونه نفی تولد او از این خبر مستفاد تواند گشت و [illegible] عن العاهر [illegible]
عاهر وارد و پس و آن مستلزم نفی بنوت متکون عن الزنا نیست کما ان [illegible]
واضح ولائح گردید که امام شافعی [illegible] از کتاب و سنت [illegible]
میگوییم که امام اعظم [illegible] ابو حنیفه کوفی [illegible] نیست متکونه عن الزنا [illegible]

خلاف از سفینهٔ اتباع اهلبیت از جهة مخالفت کتاب نجات نیافته و بر نجاست ماقبت قول امامشش حسبنا کتاب الله
ازین ممر رهائی نیافته تفصیل این اجمال آنکه بنا بر مذهب او شان اولاد حقیقیه لغویه از کریمهٔ حرمت علیکم امهاتکم و بناتکم
الآیه صحیح میشود نه حقیقیه شرعیه و کفانا الفخر الرازی مؤنة البیان و کفی الله المومنین القتال حیث قال فی التفسیر الکبیر
الشافعی انها لیست بنتا له فوجب ان لا تحرم علیه انا قلنا انها لیست بنتا له لوجوه الاول ان ابا حنیفة اما ان یثبت
کونها بنتا له علی الحقیقة و هی کونها مخلوقة من مائه او بناء علی حکم الشرع بثبوت هذا النسب والاول باطل علی مذهبه طردا
وعکسا اما الطرد فهو انه اذا اشتری جاریة بکرا و افتضها و حبسها فی داره الی ان تلد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من مائه
قطعا مع ان ابا حنیفة قال لا یثبت نسبها الا عند الاستلحاق ولو کان سبب النسب هو کون الولد متخلقا من
مائه لما توقف ثبوت هذا النسب علی الاستلحاق واما العکس فهو ان المشرقی اذا تزوج بالمغربیة و حصل هناک ولد
فابو حنیفة اثبت النسب مع القطع بانه غیر مخلوق من مائه فثبت ان القول بجعل الاخلاق من مائه سببا للنسب
باطل طردا و عکسا فاما اذا قلنا النسب انما ثبت بحکم الشرع فهنا اجمع المسلمون علی انه لا نسب لولد الزنا ولو انتسب الی
الزانی لوجب علی القاضی منعه عن ذلک الانتساب فثبت ان انتسابها الیه غیر ممکن لا بناء علی الحقیقة ولا بناء علی
الشرع انتهی موضع الحاجة من کلامه و هرگاه از تبیین حال خسران مآل مذهب شافعیه و حنفیه فارغ شدیم پس
شان است که بیان مذهب فرقهٔ حقهٔ امامیه بنمائیم و بگوئیم که نزد فرقهٔ اثنا عشریه که اتباع اهلبیت اند بنت مخلوقه
من الزنا بر زانی حرام است و اجماع علمای ایشان بر تحریم منعقد شده قال العلامة فی التذکرة مسئلة البنت
المخلوقة من الزنا یحرم علی الزانی وطیها وکذا علی ابنه وابیه وجده وبالجملة حکمها فی تحریم الوطی حکم البنت عن عقد صحیح عند
علمائنا اجمع وبه قال ابو حنیفة لقوله تعالی و بناتکم وحقیقة البنتیة موجودة فیها فان البنت هی المتکونة من منی الرجل و نفیها
شرعا لا یوجب نفیها حقیقة لان المنفی فی الشرع هو تعلق الاحکام الشرعیة من المیراث وشبهه انتهی وقال
شیخنا الشیخ علی فی شرح القواعد اما الزنا فهو الوطی الذی لیس بمستحق شرعا مع العلم بالتحریم فلا یثبت به النسب اجماعا
لکن اجمع اصحابنا علی ان التحریم المتعلق بالنسب یثبت مع الزنا فاذا تولد فیحرم علی الزانی المخلوقة من مائه کما یحرم
علی الزانیة المتولد منها بالزنا فان ذلک بعید لا لغة انتهی موضع الحاجة من کلامه وقال العلامة الخراسانی فی
الکفایة لا اعرف خلافا بین الاصحاب فی ثبوت التحریم و نقل بعضهم الاجماع علی ذلک وللعامة فی ذلک خلاف
انتهی و در علم اصول فقه فریقین مبین شده که اجماع منقول حجت است بلکه اجماع محقق هم در ما نحن فیه متحقق است
کما لا یخفی علی من فحص المسئلة فحصا بالغا و هو العمدة فی هذا الباب ولولا الاجماع لما قام للشرع عمود ولا اخضر للمذهب

عود و این دلیل اگرچه تحقیقی است و الزام بان بر مخالفین در بادی الرای و جلی النظر صحیح بعد فیه اللدقیق حاکم است
بانکه چون اجماع اتباع اهلبیت کاشف از قول ائمه دین است و اتباع ثقلین بحدیث متفق علیه بر کافه خلق متحتم و لازم
وانما یعرف مذهب کل امام بنقل المامومین لہذا استنکاف اہل سنت از تمسک بر تشیث بان بہیچ وجه مستشنع باشد
لو سلکوا مسلک الانصاف و نکبوا عن سبیل الاعتساف چنانچہ بعضی ازیشان بانصاف نموده فرموده است انا کما نعلم
بعد مخالطة اصحاب النقل ان مذهب ابی حنیفة و الشافعی و مالک القول بالقیاس فکذا نعلم ان مذهب اہل البیت
کالباقر و الصادق و غیرهما من الائمة انکار القیاس انتہی و ہکذا البعض فی شرح المنهاج للبیضاوی نقلا عنه
و ایضا دلالت وارد برین مدعا ظاہر قول حق سبحانه و تعالی حرمت علیکم امہاتکم و بناتکم الآیہ اما بر تقدیر اراده حقیقت
لغویہ و ہو الاقوی و الاظہر فی ہذا الباب کما عرفت من قبل فالدلالة علی تحریم المخلوقة عن الزنا بینة لاستقرار فیہا
اما بر تقدیر فرض حقیقت شرعیہ پس درینصورت فیہ اراده حقیقت لغویہ نظر الی الاجماع متعین خواہد بود و لتعلیل
الحکم للجہات قال فی الہدایة الحنفیة و الجہات جہات و الام ہو الاصل لقیام و ثبت حرمتہن بالاجماع انتہی فالقدح
و لاح ان الفرقة الحقیقة متمسکة بالکتاب العزیز علی التقدیرین و الحمد للہ علی ذلک کما ہو ظاہر و احد من از حنفیه و من یحذو
حذوہم بمحال ادعای اجماع با وجود مخالفت شافعیہ بلکہ مالک نیز علی قول نیست و ہرگاه از بیانات این احقر واضح
شد پس میگوییم که آنچه در اکثر عبارات فقہای کرام ما وارد شده از نفی بنتیت و نفی نسب شرعا مراد از آن نفی احکام
شرعیہ است از آن علی طریق سلب الکلی لا السلب الکلی و بعبارة اخری نفی نسب خاص مراد است و ہو ثبت
و المستلزم لجمیع الاحکام الشرعیة پس نفی نسب المرة از آن لازم نیاید و مستلزم ثبوت حقیقت شرعیه باشد اگرچه
اطلاقات عبارات مشعر بآن است و یدل علیه قول العلامة فیما مر لقد لان المنفی فی الشرع ہو تعلق الاحکام الشرعیة
من المیراث و شبہه و لم یقل لان الشارع وضع ہذه الانساب و جعلہا حقایق شرعیة قال و قال فی شرح الشرائع ہذه
صفات لا تتغیر بتغیر الشرائع و الادیان و منع الحاقہم بالانساب فی المیراث و غیره من الحقوق الشرعیة لا یخرجہم
عن الصفات الحقیقیة و لہذا لصفات الیہ فیقال ابنته و امه و اخته من الزنا و لیس ہذا التقیید صحیحا بالمجازیة کما
فی قولنا اخته من النسب لتفصیلہا عن اخت الرضاع و لان التحریم شامل لمن یصدق علیہ ہذه الالفاظ حقیقة
او مجازا فان الجدة داخلة تحت الام مجازا و کذا اخت البنت و لا خلاف فی تحریمہما بہذه الآیة انتہی کلامه و بعض آن
صحیح است با نہا من الحقائق الشرعیة و آنکه ثبت عند دقیق النظر لکن این قول منقح بانظار و لما کان اللفظ
و ہو الصارف عن ارادة الحقیقة الشرعیة لو ثبت و ناہیک بالاجماع الکاشف عن قول الہ معصوم مدارا

الا ترى ان شمول الام للجدات العالية والبنت للبنات النازلة من هذا الباب على تقدير عدم كونهما حقيقة فيهما كما
الظاهر وتوهم التهافت في الحاقها بالاجانب في البعض الاحكام وبالبنات في البعض ليس لشيء اذ الدليل مهما قام
على الالحاق بالاجانب ولو في مادة حكم مثلا وعلى عدمه في اقل منها وجب المصير اليه اولم تقرع سمعه انه ما من عام
الا وقد خص وان كان ما بقي تحته اقل مما خرج عنه ولا تهافت ثمه ولهذا نظائر جمة ولا يخفى ما في كلام الرازي من
التهافت والتناقض والاضطراب حيث يقول بنفي كل الاحكام تارة ويحمله منها اخرى وثبوت لبعض منها ان
هذا الشيء عجاب وبالجملة فانا نشدد على كل تقدير لنعم لا سفر ولا مهرب للحنفية ولا الشافعية عن مخالفة الكتاب كما
دريته من قبل ولا النص لهم في البين ولا الاجماع والقياس استقباح نكاح با امهات وبنات طبيعي هر ذي عقل
است وغالبا احدي از عقلا مجال انكار اينمعنى نداشته باشد پس قبح عقلي آن ثابت باشد وكل قبيح حرام
وقد ثبت في محله ان الوجوب والحرمة كالحسن والقبح عقليان پس دور نيست كه اين دليل نيز مثبت اين
مدعا باشد ولكن للنظر فيه مجالا عريضا وما نحن بصدده الان القلم نحو نقض الفقرات الرشيدية فنقول
قوله بمحض استبعاد الخ دانستي كه بناي التشنيع بر محض استبعاد نيست بلكه فساد مذهب شافعي بدليل وبرهان
ثابت وبطلان مذهبش در طبائع عقلا مركوز پس قياس آن بر بعض مسائل غامضه مبحث توحيد مثل تجويز
التذاذ يعني ادراك ملائم بر جناب باري عز اسمه كه از مدارك ارائي فحول ست واكثر عقلا وحكما بان قائل قياس
مع الفارق است كجا آسمان وكجا ريسمان ومراد جناب سيد در اينمقام استبعاد است از اينكه با وجود
اباحت ستر در صدر اسلام بالاجماع در صدد بيان شنائع ان بحسب مزعوم باطل خود باشند وچشم از
شنائع مذاهب سخيفه خود كه نيني از ان سبين كشته بپوشند و در اخفاي حق بهر حيله و كيد بكوشند قوله
حالا حضر الخ حكم بقوت دليل شافعي وتكذيب از طريق اعظم امام اعظم بغايت مستغرب هنا تا شركت ابو حنيفه
درين مسئله با فرقه طباعت تنفر طبع والا كرديده باشد وقد لاح من قبل ان مذهب الشافعي اوهن من نسج العنكبوت
وان بيته اسخف البيوت وما نقلنا من دليله لنقضاه فيما سلف عن اخره فارجع اليه قوله وجهت ظهور
قوت دليل الخ آنچه از عبارت تذكره علامه مستفاد ميشود نفي بنتيت است بمعني نفي تعلق احكام ميراث وشبهه آن از متولده عن الزنا
ونفي بنتيت بالمرة از ان لازم نمي آيد و هذا هو المراد بنفي النسب ولو سلمنا نفي البنتية الشرعية فالمراد في الكلمة هو المعنى اللغوي
نظرا الى الاجماع واز جمله عجائب توهمات كه عجيب بر غيبي او فرآيد آنست كه لفظ احكام را كه در كلام علامه معرف بلام واقع
شده مستغرق وشامل جميع احكام انگاشته انديشمل النكاح وما شابهه حال آنكه لفظ من الميراث وشبهه بيان آن مع اخرهم گشته

لمکان من البیانیة پس مراد ازان میراث و شبهه آن خواهد بود و پس نه جمیع احکام و معهذا قاعده ما من عام
الا و قد خص مخصص عمومات است و عمده مخصصات در ما نحن فیه اجماع فرقه حقه است و هر چه مخصص
برام خواهد بود و همان یا مثل آن در باب بنت کافی قوله بتقریر قشعر الخ گوییم این محض مثل تقریر مطول
بین الفساد است زیرا که نفی جمیع احکام از کلام علامه مستفاد و معهذا استثنای بعضی از سایر احکام
بدلیل خارج ممکن و حکم بتعمیم احکام از نکاح و غیر آن با وجود تصریح و تنصیص علامه در اکثر اصحاب بحرمت منکوحه
من الزنا بحسب الشرع پس عجیب و بدیع و تفریع تجویز نکاح بنت کذائیه بر عموم کلام انتساب بعنوان شبه
بیش نیست که ناشی از عدم فهم مرام آن امام عالی مقام گشته کیف و هو صرح بتحریم البنت المخلوقة من ماء الزنا
و ادعی الاجماع علیه فکیف یرید جمیع الاحکام من لفظ الاحکام الواقعة فی دلیل التحریم و الا لزم التناقض
فی ذلک الکلام بعینه قوله و کلام محقق شیعه الخ میتوان گفت که مراد از نفی نسب نفی تعلق جمیع احکام است
من حیث هو مجموع لا نفی جمیع شیء کلها بینها و بعد التسلیم فوجه التحریم فی البنت هو الوجه فی الابن و اشتراک
قول محقق طاب ثراه بر وقوع اختلاف در این مسئله اشارت است لکن مراد از آن اشاره بسوی اختلاف اصطلاحات
لان المخالف فی هذه المسئلة لیس معروفا بین الاصحاب کذا است تا من بعض شیخ و مثل آن است
بسوی اختلاف ادله باشد من حیث الحمل علی المعنی اللغوی او الشرعی و ان لم یکن خلافیا بین الاصحاب و ربما
یتفق مثل ذلک فی کلامهم اما خلاصه کلام که بیان فرموده پس خلاصه اعتراض بر آن آنکه اگر احدی بزعم فاسد خود
قرار دهد که ام این متولده من الزنا در حقیقت نزد من ام نیست رفع تشنیع از نکاح مادر باین حیله نتوان نمود
فلهذا و در اینکه اولا حقیقت شرعیه درین الفاظ بثبوت نرسیده و ثانیاً بعد تسلیم اناطه حکمی بمعنی لغوی
و دیگر احکام بمعنی شرعی مانعی ندارد و اطلاق بنت بر متکونه من الزنا بحسب الحقیقة است پس منع شافعی بنتیت
شرعیه را دافع تشنیع نمیشود قوله و معهذا گوییم الخ قیاس حرمت امهات و بنات نسبیه بر حرمت محرمات من حیث
المصاهرة قیاس مع الفارق است چه استقباح و شناعت وطی امهات و بنات از امور جلیه طبیعیه است
بخلاف محرمات صهریه و معهذا در اینکه اصل تشنیع مبنی بر استبعاد محض نیست بل لعدم دلیل صالح شرعی
علی حل البنت المتکونه عن الزنا کما عرفت بخلاف مسئله نشر حرمت مصاهرت بزنای سابق علی العقد که
نظر باختلاف ادله و دلالة علی الحل او الحرمة اختلافی بین علماء الفریقین است و لکل وجهة هو مولیها پس
قیاس بنتیت نسبیه بر آن صحیح نه باشد کجا مسئله منظور فیها که از مسالک آرای فحول مجتهدین باشد و کجا مسئله

حرمت بنت که عند جمیع العلماء بین المفتوحة در مذهب امامیه اجماعی باشد بلکه دلالت لفظ امهات و بنات
بر ام و بنت نسبیه و لو کان من الزنا ظاهر است بخلاف دلالت امهات نسائکم بر ام مزنی بها و دلالت لا تنکحوا
ما نکح اباءکم بر حرمت مزنی بها الاب علی الابن لان لفظ النکاح کالصلوة والصوم فی لسان الشرع و تحقیق
دلالت حلائل ابنائکم و ما نحن ان علی الموطوءة بالزنا للابن فالقیاس قیاس مع الفارق و چون کلام منجر بذکر
مسئلهٔ تحریم مصاهرت گشته مناسب چنان نمود که تفصیل اختلافات در این مسئله و ادلهٔ جانبین علی حسب اقتضاء
المقام مبین شود تا ظاهر و باهر گردد که چنین مسئله اختلافیه را که از معارک آرای فحول است و هر یکی از اهل سنت
و امامیه در آن متمسک بادلهٔ قویه است مقیس علیه تحریم و تحلیل بنت نسبیه ساختن خانه انصاف را منهدم
ساختن است علاوه آنکه هرگاه در قیاس درباره تحریم ابن منکوحه عن الزنا نسبت بمزنی بها جاری نباشد
پس چگونه درباره بنت که اینجا جاری تواند بود و تفصیل این اجمال آنکه اکثر اصحاب ما و از آنجمله است شیخ الطائفه
و قاضی ابن البراج و تقی حلبی و ابن زهره و ابن حمزه و علامه حلی در مختلف قائل بحرمت گشته اند و متمسکهم
الآیه المنظور فی دلالتها کقوله تعالی و لا تنکحوا ما نکح اباءکم بناء علی المعنی اللغوی و فیه ما فیه و قوله و ربائبکم اللاتی فی
حجورکم من نسائکم و قوله تعالی و امهات نسائکم فان الاضافة تصح لادنی ملابسة ککوکب الخرقاء و لا یخفی بعده و
الروایات کثیرة و هی العمدة فی الباب منها صحیحة محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام انه سئل عن رجل یفجر بامرأة ایتزوج
ابنتها قال لا و روایة علی بن جعفر عن اخیه موسی قال سألته عن رجل زنی بامرأة هل یحل لابنه ان یتزوجها
قال لا و فی معناها اخبار مستفیضة اخری و تحقیق است مذهب ابو حنیفه و احمد نص علیه الشعرانی فی المیزان قال
الشعرانی و حجتنا فی ذلک قوله تعالی و لا تنکحوا ما نکح اباءکم و قد بینا ان النکاح الوطی حقیقة فیکون الآیة نصا
تحریم موطوءة الاب علی الابن فالتقیید بکون الوطی حلالا زیادة و لا یثبت هذه الزیادة بخبر الواحد و لا بالقیاس
و الدلیل علیه ان موطوءة الاب بالملک حرام علی الابن بهذه الآیة فدل علی ان المراد بالنکاح الوطی لا العقد
و قد نقل مذهبنا عن ابن مسعود و ابن عباس و ابی ابن کعب و عمران ابن الحصین بالفاظ مختلفة
و المعنی فیه ان الوطی معنی فیکون موجبا للحرمة کالوطی بالنکاح و ملک الیمین و تفسیر الوصفان المحل بکونه
منتا الا ان هذا الفعل حرمت و الحرمة لا یکون الا فی محل مثبت و کون المحل منتا للاختلاف بالملک و تاثیره ان
ثبوت الحرمة بسبب هذا الوطی فی الملک لیس بغیر الملک و لکن لمعنی البعضیة لان الولد الذی یخلق من الماءین
یکون بعضا لکل واحد منهما فیتعدی شبهة البعضیة الی امهاتها و بناتها و الی ابائه و ابنائه و شبهة یعمل علی الحقیقة

فی ایجاب الحرمة الی آخر کلامه الطویل الذی لا طائل تحته و بر لبیب فطن مخفی نیست که آنچه شوشتری در آخر کلام خود از
امارات خرصیه و همیه و تخمین و اجتهاد مصطلح خود ذکر نموده از قسم هذیانات سبع سنین و سبع سنین است و بحث شده سید و
و شیخ صدوق و شیخ مفید و سید مرتضی علم الهدی و سلار دیلمی و محقق ابو القاسم و ابن زهره و ابن ادریس علی انه
اصحاب ما رضوان الله علیهم قائل بعدم نشر حرمت اند بظاهر قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم و عموم فانکحوا ما
طاب لکم من النساء و الاخبار کثیرة منها رجل فجر بامرأة یتزوج بابنتها قال نعم یا سعید ان الحرام لا یفسد الحلال و منها
عن رجل یفجر بالمرأة جاریة قوم آخرین ثم اشتری ابنتها ایحل له ذلک قال لا یحرم الحرام الحلال و رجل فجر بامرأة
حراما ایتزوج قال لا یحرم الحرام الحلال و منها عن امرأة امرت ابنها ان یقع علی جاریة لابیه فوقع فقال اثمت ثم
ابنها و قد سالنی بعض هؤلاء عن هذه المسئلة فقلت له امسکها فان الحلال لا یفسده الحرام الی غیر ذلک
مذهب شافعی و مالک چنانچه شعرانی در میزان نوشته و شمس الائمه سرخسی گفته و اذا وطی الرجل امرأة بملک
یمین او نکاح او فجور یحرم علیه امها و ابنتها و یحرم هی علی ابائه و ابنائه و قال الشافعی ان کان الوطی بنکاح
او ملک فکذلک الجواب و ان کان بطریق الزنا لا یثبت به الحرمة و استدل بقوله الحرام لا یحرم الحلال انما روی ابن
عباس و روی ابو هریرة ان النبی صلعم سئل عمن یتبع من امرأة حراما ثم یتزوج ابنتها فقال لا یحرم الحرام الحلال
و انما یحرم ما کان من قبل النکاح و علل الشافعی فی کتابه فقال النکاح امر حمدت علیه و الزنا فعل رجمت علیه
فلا یستویان و معنی هذا ان ثبوت حرمة المصاهرة بطریق النعمة و الکرامة فان الله تعالی من بهما علی عباده
بقوله فجعله نسبا و صهرا و هو معقول فان امهاتها و بناتها کامهاته و بناته حتی [illegible] و لیا [illegible]
بطریق الکرامة و الزنا محض سبب لاستیجاب العقوبة فلا یصلح سببا لاثبات الحرمة و الکرامة الا تری انه
لا یثبت به النسب و العدة و کذلک حرمة المصاهرة انتهی مخفی نیست که شافعی بحیثیت مذکوره [illegible]
دلیلی که باجتهاد و رای خود آورده پس نزد ما مقبول است نه نزد فرقه اجتهادیه که [illegible] اخبار ائمه [illegible]
مخالف و مراد از رای و اجتهاد منهی عنهما همین است فلا یعول علیه لکن [illegible]
آرای علمای اعلام است و جمع روایات مختلفه بانحای شتی ممکن و الاشهر الاقوی [illegible] الا نشر الحرمة فی
الزنا السابق و هو الذی کلامنا فیه فی هذا المقام عجب است که فاضل رشید رجما بالغیب حکم بترجیح احد القولین
علی الآخر بحسب مذهب ما نموده نمیدانم که قولش را از کجا در شنعه اجتهاد و در مذهب ما مثل اجتهاد اهل تسنن [illegible]
که مثل معاویه طاغیه و عائشه طائشه و هر یکی از حشرات الارض که نام صحابی و تابعی باشد مجتهد [illegible]

من ذلک بل الاجتهاد عندنا مختص بذوی قوة قدسیة لاتنال الا بفضل من الله سبحانه خلاصه آنکه علمای فریقین
باهم مختلف و علمای اهل سنت در هر قولی از قولین شریک با علمای ما هستند پس مسئله در نهایت دقت و غموض پس
قیاس حل بنت متکونه عن الزنا بران لغو و تشنیع بران بیجا و این اختلاف شدید قرینه قویه است بر انکه الفاظ
والا علی النسب والمصاهرة از حقائق شرعیه نیست کما لایخفی طرفه آنکه داود ظاهری از اهل سنت قائل شده بانکه
ربیبه منکوحه هرگاه در حجر او نباشد حلال و طیب است فضلا عن ربیبة الزنا فیها و اسناد این قول بسوی جناب
ولایتماب نموده و حاشا جنابه عنه و نحن اعرف بمذهبه فان اهل البیت ابصر بما فیه و نحن و بیت النبوة
بالبنی ... و در تفسیر کشاف و غیر آن تصریح بمذهب داود واقع فارجع الیه و موید قول داودی است آنچه ابن
عبد البر در استیعاب ترجمه سعد بن قیس آورده حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجید الثقفی عن ایوب ان سعد بن فرجا رجل من
اصحاب النبی جمع بین امرأة و ابنتها من غیره ولایخفی ان ظاهره من التائید وللمقال مجال عریض وفی بعض
نسخ الاستیعاب من غیر اعتاد غیره و هو غیر الظاهر کما هو ظاهر قوله گوئیم همین است مذهب امامیه الخ کبرت
کلمة تخرج من افواههم ان یقولون الا کذبا لابد گردید که مذهب حنفیه و امامیه تفصیل در اینمقام ذکر نموده شود تا فاضل
را علم بمذهب حنفی و هم اطلاع بر مسلک ما حاصل شود پس بدانکه ابوحنیفه بنا بر طریقه کثیفه خود قائل شده
بانکه اگر ... با ... عقد ... ظاهر ... حد از و ساقط میشود و این مسئله از منفردات اوست
واحدی از ائمه ثلاثه بلکه صاحبین نیز با او شریک نیستند فضلا عن الفرقة الحقة اتباع اهل البیت قال فی الهدایة
ثم الشبهة عند ابی حنیفة تثبت بالعقد وان کان متفقا تحریمه و هو عالم به و عند الباقین لاتثبت اذا علم
بتحریمه ... فی نکاح المحارم علی ما نبینه ان شاء الله قال بعض الشراح فان العقد اذا وجد حلالا کان
او حراما متفقا علی تحریمه او مختلفا فیه علم الواطی انه حرام او لم یعلم لایحد عند ابی حنیفة وعندهما اذا نکح نکاحا
مجمعا علی تحریمه فلیس ذلک شبهة و یحد ان علم بالتحریم والا لا و فی فتاوی قاضی خان لو تزوج بذات رحم
محرم نحو البنت والاخت والام والعمة والخالة وجامعها لاحد علیه فی قول ابی حنیفة وان قال علمت انها
علی حرام و جناب علامه علی الاطلاق در نهج الحق فرموده ذهبت الامامیة الی انه اذا عقد علی امه واخته و
بنته نسبا و رضاعا او باقی المحرمات علی التابید عالما بالتحریم والنسب فانه لایفید اسقاط الحد بالوطی وقال
ابوحنیفة یسقط لان العقد نفسه شبهة وقد خالف قوله تعالى الزانیة والزانی فاجلدوا انتهی ابن روزبهان
گفته مذهب الشافعی ان مجرد العقد لیس شبهة دارئة للحد لان المراد بالشبهة ما یکون موجبا للاشتباه و لا اشتباه

في عدم صحة العقد على المحارم وجعل ابو حنيفة العقد موجبا للشبهة ولا نخالف النص لان الحد يجب على الزاني اذا لم يكن ثمه
شبهة وارتفاع انتهى وبر تقدير تسليم اينكه شبهه بود واگر شبهه باشد مخفى نيست كه در صورت علم بتحريم عقد مجرد احتمال
تطرق شبهه ممكن نيست واى شبهة اذا علم بتحريم نكاح الامهات والبنات ثم عقد الزنا بهن وعلمنا اذا بلسند الحق
كه اين شبهه بحكم ادركيت وكلام نفيست كه لفظ احل وجيه نيست باجمله در صورت مذكوره اسناد شبهه ليسوى اهلى
نسبتوان نمود بلى اگر بسوى شبهه ومعنى شبهه بسوى ابو حنيفه نمايد صدق وارد اگرچه لفظ دقيق حاكم است كه منطع نظر
آن امام الشبه غير از حيلة انگيزى براى فساق وفجار غرضى نبوده هرجا كه دلش خواهد اسقاط حد بايت حيل
نامرضيه سفر نمايد واقرب باب است اسقاط حد كسيكه در خواهر خود را اشترا نمايد وبا زوجى با آنها كند فانه
يقول ان الاشتراء يسقط الحد ولو علم بالتحريم وهمچنين اگر زن اجنبيه را براى زنا بطلبد وخرچى براى
سفر ساخته مرتكب فعل شنيع با او گردد حد از وساقط در شود وليته در ابن قيم الاندلسى حيث قال بعد
كلام في هذه المسئلة الى ان في هذا الطريق اطلاق الزنا واباحة الفروج المحرمة وعونا لابليس على تسهيل الكبائر
فلا يجد زان ولا زانية ان تمنعهما ولا نعقوبتهما في امن من الحد عند اعطا مهرها وبها يستاجرها به للزنا فقد علموا
الفساق حيلة في ان يحرقوا القسم المكرمة بوزانية وحيا تعاشر قال ثم علمهم الحيلة في وطى الامهات والبنات بان
يعقد وا عليهن نكاحا ثم يطئوهن علانية امنين من الحد ثم علمهم الحيلة في السرقة ان ينقب احدهم النقب
الحائط فيدخل الدار ويخرج الثاني فيدخل الدار ويخرج المتاع الى خارج الدار ثم ياخذه الاخر من النقب فيخرجان امنين من القطع
ثم علمهم الحيلة في قتل النفس المحرمة بان يا خذوه ويحاكموا راسه من احد بيت في السبيل ويا خذوه بيوت ويسبه
امنا من القود ومن عدم الدية من ماله ومن عاقلته الى امثال هذه الاقوال الملعونة التي لم يتعاطر فيها
يحترك ولا سنة وانا تعلق فيها بتقليد كل راى فاسد واتباع الهوى المضل بها صار الزنا واجبا على العقل
بل جرمها اعظم من جرم الزاني والزانية لانها يتناول لان المستاجرة المستاجرة على ساير الزنا جرما اخره بها كل المال
بالباطل انتهى وقال في بيان مذهب الحنفية في سقوط الحد عن الزاني بالام اذا نكحها بلدا احتج ابو حنيفة ومن
قلده بان اسم الزنا غير اسم النكاح فوجب ان يكون له غير حكمه فاذا علموا زنا باسمه فعليه ما على الزاني واذا تسمى
تزوج اسم الزواج غير الزنا فلا حد في ذلك وانما هو نكاح فاسد فحكمه حكم النكاح الفاسد من سقوط الحد ولحاق الولد
ووجوب المهر والتعلم لهم تسويها غير هذا وهو كلام فاسد واحتجاج باطل وعمل غير صالح اما قوله ان اسم الزنا غير اسم
الزواج فحق لا شك فيه الا ان الزواج هو الذي امر الله تعالى به واباحه وهو الحلال الطيب والعمل المبارك

واما كل عقد او وطی لم يأمر الله به ولا اباحه بل نهى عنه فهو الباطل والحرام والمعصية والضلال ومن سمى ذلك
زواجا فهو كاذب آفك معتد وليست التسمية في الشريعة الينا ولا اكرامه انما هي الى الله تعالى قال الله تعالى
ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان الى قوله فلله الآخرة والاولى واما من سمى كل
عقد فاسد ووطی فاسد هو الزنا المحض زواجا ليتوصل به الى اباحة ما حرم الله عز وجل او اسقاط حدود الله
كمن سمى الخنزير كبشا ليستحله بذلك الاسم وكمن سمى الخمر نبيذا او خلا ليستحلها بذلك وكمن سمى البيعة والكنيسة مسجدا او
كمن سمى اليهودية اسلاما وهذا هو الانسلاخ من الاسلام ونقض عهد الشريعة وليس في المحال اكثر من قول القائل
هذا النكاح فاسد وهذا الملك فاسد لان هذا الكلام ينقض بعضه بعضا ولئن كان نكاحا او ملكا فانه صحيح حلال طلق
ومباح طيب ولا ملامة فيه ولا اثم وكل ما كان فيه اللوم والاثم فليس زواجا ولا ملكا مباحا للوطی ولا كرامة بل هو
العدوان والزنا المجرد لا شئ الا فراش او عهر حرام فان وجدتنا يوما نقول نكاح فاسد او زواج فاسد او ملك فاسد
فانما هو حكاية اقوالهم وكلام على معانيهم كما قال الله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها وكما قال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم والله يستهزئ بهم وقد علم المسلمون ان الجزاء ليس سيئة وان القصاص ليس عدوانا وان الله
تعالى على الاستهزاء ليس هو ما بل جزاء حق فصح من هذا ان كل عقد لم يأمره الله تعالى فمن عقده فهو باطل فان نكاح
فاما التحريم عالما بالسبب المحرم فهو زان مطلق نعوذ بالله منه انتهى واز متفرعات این نکاح فاسد بنا بر مذهب
فاسد الشان لزوم مهر مسمی است مع التسمیه و لزوم مهر مثل لا معها و ثبوت نسب اولادیکه ازین نکاح بهم رسیده باشند
و وجوب عده بعد الافتراق و امثال ان علی ما هو الضابط فی النکاح الفاسد فی الفتاوی التاتارخانیه النکاح
الفاسد بعد الدخول فی حق النسب بمنزلة النکاح الصحیح و تعتبر المدة و ذلک ستة اشهر من وقت النکاح عند الامام
ابی حنیفه و ابی یوسف و عند محمد من وقت الدخول انتهی این گل دیگر شگفت که اگر کسی با مادرش نکاح کند و بعد
چهار ماه از نکاح مثلا وطی با او کند و بعد از دو ماه از وطی طفلی تام الخلقت بزاید پس ملحق بناکح مذکور خواهد بود زیرا که
اعتبار مدت شش ماه از وقت عقد است نه از هنگام وطی و هر گاه حال خسران مآل مذهب حنفی بر تو منکشف گشت
پس بگوش دل مذهب حق امامیه با حمید الشیوخ مخفی نماند بر کسیکه عامدا عالما نکاح با احدی از محارم نماید بالاتفاق
بمنزله شان واجب الحد زانی است و احدی در مسئله اختلافی نکرده و حاشا که احدی از عقلا را مجال توهم
اشتراک فرقه حقه با ابو حنیفه درین مسئله بوده باشد بلکه ائمه ثلثه سنیه و صاحبینه نیز از مسلک امام اعظم تبری
دارند فکیف بالامامیة الاثنی عشریة بلی اگر کسی جاهل تحریم باشد یا در شواهق جبال و بلاد نائیه بعیده الشقه

از دیار اسلام متولد شده باشد بسبب اشتباه حد از و ساقط خواهد بود و این حکم اجماعی کافه اهل اسلام است و علیه اطباق اهل العلم
طرا ولا ریب فی تحقق الشبهة عند الجهل و توهم الحل قال الشهیدان السعیدان فی اللمعة الدمشقیة او ارتضعته الشبهة فلو تزوج الام
ای ام المتزوج او المحصنة المتزوجة لغیره ظانا بالحل لقرب عهده من المجوسیة و نحوها من الکفر ایضا او فی بادیة بعیدة عن
احکام الدین فلا حد علیه للشبهة و الحدود تندرئ بالشبهات و لا یکفی فی تحقق الشبهة الدارئة للحد العقد علی المحرمة بمجرده
من غیر ان یظن الحل اجماعا منا لانتفاء معنی الشبهة حینئذ و نبه بذلک علی خلاف ابی حنیفة حیث اکتفی به فی درء الحد انتهی
و همین است مراد جناب علامه در ارشاد لکن چون ارشاد متضمن اسقاط اول و آخر کلام فرموده اند باعث همراهان آن
خفای بهم رسانیده و ما ندانسته تمام کلام ذلک الامام العلام قال فی الارشاد و یشترط فی الحد العلم بالتحریم و البلوغ و العقل
و الاختیار فلو توهم العقد علی المحرمات المؤبدة صحیحا سقط و لا یسقط الحد بالعقد مع العلم بالفساد و لا باستیجارها للوطی
معه و لو توهم الحل به او بغیره کالاباحة فلا حد و لو تشبهت علیه حلت هی دونه و این کلام باواز بلند [illegible] بیشتری
از رای حنفی و عدم اسقاط حد بعقد الا عند الجهل الداری للحد قال العلامة فی التحریر و القواعد و المنتهی فلا حد لو تزوج
من یحرم علیه نکاحها کالام و البنت و الاخت و المرضعة و ذات البعل و المعتدة و زوجة الاب و الابن کان العقد
باطلا بالاجماع فان وطئها مع علمه بالتحریم وجب علیه الحد و لا یکون العقد وحده شبهة فی سقوط الحد و لو وطئ جاهلا بالتحریم
سقط الحد عنه انتهی ما یحتاج الیه و این عبارات صریح است در ورود حد در صورت جهل بالمسئله و عدم ورود آن بمجرد عقد مع العلم
بالتحریم مع ان ابا حنیفة یقول بدرء حد پس توهم اشتراک التشنیع و اتحاد مذهبین وهمی بیش نیست زیرا که کلام در صورت
علم بتحریم است که ابو حنیفه به اندرای حد در آن قائل گشته و همین منشاء تشنیع بر او است و اما الجهل فخارج عن مورد
التشنیع و محل النزاع و الخلاف و چون مراد از توهم صحت عقد که در کلام علامه واقع شده توهم صحت آن از
جهل مسئله است در حق کسیکه احتمال جهل باو امکان داشته باشد پس قول فاضل رشید که این توهم او واقع تشنیع
امام رازی نمیشود توهم عجیب است چه تشنیع در صورت جهل مسئله نزد احدی از اهل اسلام مساغی ندارد و ابتناء
التشنیع فی صورة العلم ظاهرا [illegible] لتوهم [illegible] و توهم اتحاد بین المشربین [illegible]
من الحنفیة الا بتضییع الحسن من المسلمین و مشرب الامامیة فی ذلک صاف عن شوائب الظلام [illegible]
عذب فرات سائغ شرابه و ذلک ملح اجاج [illegible] قال السید العلامة [illegible]
تجسم آنکه نزد معاشر طائفه که بسبب اینکه اشاره بسواد اعظم اهل سنت اند حسن و قبح اشیا عقلی نیست و در مذهب ایشان اگر خدا
زنا و شراب خواری و وطی امهات و بنات را مباح سازد جائز است و [illegible] ابرار را در جهنم [illegible]

ولہذا حضرت ادریس و حضرت عیسی و حضرت خاتم الرسل علیہ و علیہم الصلوة والسلام عروج بران فرمودہ اند
و اگرچہ این عروج بطریق خرق عادت است لیکن در خوارق عادات امکان شرط است پس نظرا اسے
امکانہا الذاتی تکلیف بان جائز و نظرا الی الوعد حیث قال اللہ تعالی لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا انقسم
تکلیف غیر واقع علامہ تفتازانی در شرح عقائد نسفیہ فرمایند ثم عدم التکلیف بما لیس فی الوسع متفق علیہ لقولہ لا
یکلف اللہ نفسا الا وسعہا انتہی قولہ پس بنابرین میگوئیم کہ اشاعرہ را باعقلیات چہ کار و کدام ربط الخ گوئیم مفاد
اینکلام کہ خلاصہ اینجواب سراسر از صدق و صواب دست ہیچ بخاطر نمیرسد زیرا کہ اگر احدے بلسان فرض و تقدیر
بگوید کہ اے اشاعرہ را باعقلیات کاری نیست لیکن چون کلام ایشان باکسانی است کہ عقل را حاکم میدانند
لہذا ذکر وجوہ قبح در اصل متعہ بطریق حجت الزامیہ نمودہ اند پس بجواب حجت الزامیہ مخاطب انقسم افادہ فرمودن
بنیاد ہیچ و حجج را منہدم نمودن و طرز جدید برای جواب ان طرح کردن است انتہی کلام الفاضل الرشید
اقول انچہ در صدر کلام افادہ فرمودہ کہ جواب را با سوال ربطی ظاہر بخیال نمیرسد ظاہرا ناشی از اشتغال
خاطر باشغال باطلیہ گشتہ والا معلوم است کہ از منکرین حسن و قبح عقلیین و قائلین باینکہ ہر قبیحے را کہ حق تعالے
امر فرماید حسن خواہد بود حکم بقبح نکاح متعہ و بیان اشتمال ان بر مفاسد شتی مع اباحتہا بالاجماع بین المسلمین ولو
فی الجملہ ناروا است و عجیب تر آنکہ نقل مذہب را در مقام سب و دشنام تعبیر فرمودہ اند احدے از عقلا
نقل مذہب را سب و شتم نگفتہ است اما بتنبیکہ انشا و نمودہ پس بصدمہ مصرع کلوخ انداز را پاداش سنگ است
می شکند کاش از بدو امر ارشادش بحضرت استادش مینمود و حال اجہات اصول اشعریہ لاشعوریہ مجملا مبین
گشتہ و باز ہم بمعرض تبیین خواہد آمد آنچہ از اجہات اصول شیعہ بکنون خاطر رشادت ماثر بودہ باشد بیان نماید
و این ہوس را در دل خود پنہان ندارند اما آنچہ در باب اثبات عاقلیت اشعری کلامے مجمل مرقوم فرمودہ اند پس
جوابش آنکہ اگر مطلب اثبات عاقلیت بر وجہ ایجاب جزئی است و لو بمحض الادعا پس انکار چنین عقل را
ہیچ عاقلی نمیتواند کرد کیف و اضعف و اسخف مذاہب مذہب سوفسطائیہ است و آنہا نیز ادعاے اتباع عقل دارند
و بالمرہ دست از ان بر نمیدارند بلکہ در انکار بدیہیات ہم شبہاتی چند کہ می آرند بزعم خود آنرا عقلیات می پندارند
و کم کسے خواہد بود کہ باستناد حکم عقل انکار نماید و لو او عارفا کک سوفسطائیہ ہذہ الامۃ و قیاس حنفی را دلیل ثبوت
بنقل [illegible] بقول بقیاس [illegible] بدیہیات صرفہ است کہ عقل و نقل از ان ابی و اصل
ان از قیاس [illegible] اساس [illegible] قیاس [illegible] حکم شرعی بران خلاف عقل و از عقلا مراحل

فراغ بعید نیز اکه اتحاد حکم مختلفات و اختلاف حکم متفقات مثل وجوب صوم آخر ماه رمضان و حرمت صوم اول شوال
و قضای حائض صوم را دون الصلوة الی غیر ذلک مما لا یخفی کثیر با دم این اساس است و حدیث لو کان الدین بالرای
لکان المسح علی باطن الخفین اولی من المسح علی ظاهرهما از جناب علامه بین الفریقین ماثور و مشهور و انکار قیاس
از ائمه اهلبیت باعتراف عظمای علمای اهل سنت مثل عینی و غیره ثابت لیس التزام چنین امر وهمی را دلیل عقل
انگاشتن بعید از عقل باشد و قاعده لسانیه العقل مقدم علی النقل غیر مفید و بعد تسلیم غایتش ایجاب جزئی
است و هو لا یفید بالجمله چون بتقدیم عقل بر نقل در اصول و فروع قائل نباشند و تجویز مستحیلات می پردازند
پس ادعای عقل در بعض مقامات چگونه مفید توانند شد و قاعده النصوص معلله کلیه نیست و الا می باید که افعال
الهیه معلل بعلل باشند لان الاوامر و النواهی من افعاله سبحانه و ادعای تاویل آیات متشابهه بنا بر مذهب
حنابله مجسمه راست نمی آید و شبهه باعثه بر اعتزال اشعری از اصحاب اعتزال دلیل بر بلادت او ست نه
بر عاقلیت او چنانچه صدق این کلام بملاحظه صوارم الالهیات و عماد الاسلام بتوضیح تمام منکشف میشود
و اختراع حکم و علل وهمیه در احکام شرعیه تعبدیه که عقول ارباب عقول از ادراک اکثرش معترف بقصور است
دلالت بر نفی عقل از اصحاب ابداع دارد نه بر اثبات و حجت بالغه و الدفا فصل عزیز قائل تماشائی اوست
العقول است اگر همین وهمیات را عقلیات پنداشته اند مجال انکار کرا و اگر مراد ایجاب کلی است او فی اکثر المواطن
پس از این جزئیات معدوده بعد تسلیم اثباتش نتوان نمود و چگونه عاقلی ادعای عقل اشاعره بهذا المعنی تواند
نمود که تجویز رویت حق تعالی بلا جسمیت و جهت مینمایند و رویت طعوم و روائح و امثال آن تجویز و انکار [illegible]
بجواز رویت اعمای چین بقه اندلس را قائل و بکلام نفسی که وهمی بیش نیست متفوه و صفات الهیه را زاید بر
ذات دانند و نه غیر و افعال او سبحانه را عاری از اغراض و علل انگارند و تخلیق افعال عباد نمایند و با وجود جبر
ثواب و عقاب انکار نکنند و کسب را که لفظی معری از معنی است اختراع نمایند و گویند تصرف در ملک خود
ظلم نیست لهذا تعذیب غیر مستحق از عباد جائز پندارند و قبایح و فواحش را بحق تعالی مستند سازند و لهذا رویت
جبال شاهقه و ابنیه رفیعه بلا مانع من الرویة معتقد باشند و عدول الحلقه مشرقی را بر ترجیح [illegible] ملحق
هشتاد ساله را بالشاب شانزده ساله تجویز نمایند الی غیر ذلک مما لا یخفی کثرة پس [illegible]
باید نمود که آیا عاقلی متصف چنین بزرگان را صاحب عقل میتواند گفت علامه دوانی [illegible]
اشعریه را ذکر نموده متفردات انها را بیان فرموده حیث قال بعد کلام [illegible]

کاذب بمذہب شان جائز باشد و ثبوت قبح آن از قبیح مستلزم و دلیل ایفا بالوعد ہم غیر لازم [illegible] است بعد از من
عادت الله زدن غیر مفید چه ثبوت عادت از کجا و خرق عادت ہم غیر مستحیل و التقریر سفینه کرد تنبیه اسفیه سبقت ز …
عاری و از سفاہت ناسی است زیرا که کریمه یعذب من یشاء و یغفر لمن یشاء لظاہر منافات بوجوب وفا بالوعد
دارد چه مفادش بنا بر مزعوم وی اختیار تعذیب مستحق و غیر مستحق است پس اساس [illegible] منہدم شد و حال آنکه
سابقاً جناب رسالتمآب فرموده که نظر بوعد صادق عطای اجر واجب و لازم و الجواب [illegible] بطریق حل
میگوییم مراد ازینست که یعذب من یشاء و یغفر لمن یشاء و لکن لا یشاء الا التعذیب من استحقه و غفران من تاب
زیرا که شرک و کفر بالاجماع مغفور نیست فلا محیص من التخصیص و تشبث بکریمه قل فمن یملک من الله شیئا الایه
[illegible] اغرب از سابق است زیرا که مفادش بیان قدرت کامله الٰہی بر اعدام و اماتت حضرت عیسی و مریم
است و در افنای انبیا و اوصیا و من فی الارض جمیعا لمصلحة است اگر یا الله لعله کدام قبح و نقص است تا
استدلال بآن بر جواز قبائح بر او تعالی نموده آید و قیاس قبائح بر افنای انبیا چه [illegible] کلام در قدرت
الٰہیه بر قبائح نیست اذ لیس للانکار فیه مجال بلکه کلام در عدم جواز وقوع است و مراد از حکم عقل نه تسلط او بر
وجه او سبحانه از مخالفت آنست العیاذ بالله فانه لا یقول به احد من المسلمین بل احد من العاقلین کیف
و لا تسلط للعقل علی العباد فان اکثرہم یخالفون حکمه و یاتون بالقبائح فکیف تسلطه علی خالقه و انما المراد
حکم العقل و کشفه عن قبح القبائح و الاتیان بها و این ہم از من ذاک و لا دلالة للکریمة المزبورة علی نفی ذا الحکم
بوجه من الوجوه و نحو من انحاء الدلالة و لبعد اغضاء البصر عن ذاک میگوییم که آیه مذکوره مشتمل بر جمله شرطیه
است و هو لا یستلزم وقوع المقدم و معلوم است که اماتت حضرت عیسی واقع نشده بلکه جواب کفار مدعی نبوت
و الوہیت حضرت عیسی بود حق تعالی در مقام بیان عبودیت آنحضرت فرموده که اگر اماتت و ہلاک ایشان را
اراده فرماید کدام کس مانع و حاجز میتواند شد و اما فقره لو عذبتنی و عذبت اہل السموات و الارضین [illegible]
بر مطلبش دارد چه ظاہر است که مراد از آن این نیست که لو عذبتنی مع طاعتی و عدم تقصیری فی العبادة [illegible]
بلکه مراد از آن فرض تقصیر خود است فلا یتم التقریب بلی از حیثیت منافات ظاہرش با عصمت انبیا و [illegible]
دین و ملائکه مقربین واجب التاویل عند الکل بوده باشد لکن این ہم از من ذاک [illegible]
حال مناجات جناب امام موسی کاظم علیه السلام زیرا که ہرگاه ضمیمه [illegible] موجود است [illegible]
تعذیب بر آن صحیح و تعذیب غیر مستحق از آن غیر لازم و کلام در تعذیب من لا یستحقه باشد [illegible] منا…

عصمت است مثل ظاهر کریمهٔ لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تأخر و مثل قوله تعالی و لئن اشرکت لیحبطن عملک
پس مانند سائر آیات و اخبار مأول بوده باشد و لفظ عصیان و تعذیب هر دو محمول علی الظاهر نمیتوانند شد بل المراد
ترک الاولی و التقصیر عن عبادة الله حق عبادته و من التعذیب فوات الزلفی هذا ما یتعلق بکلام السفیه چون
فاضل رشید کلامش را بطریق نقل کلام دیگری آورده بپاداش خشونتش فی الجمله تحسین کلام نموده شد اگرچه
بعض عرفا قائل باتحاد قائل اند و باین شعر دلربا مترنم

شعر

هر لحظه بشکل آن بت عیار برآمد دل برد و نهان شد
هر دم بلباس دگر آن یار برآمد گه پیر و جوان شد

و اما فقرات دعای صحیفهٔ سجادیه علی صاحبها الاف سلام پس مخفی مباد که مراد از آن بحاشیهٔ خیال معترض رشید بلی ادراک مرام کلام امام کما
هی لیس نیست و بدون توغل و تدبر در فن حدیث خیلی دشوار بالجمله محصل مضمون آن اینست که عفو از مستحق مواخذه محض تفضل
است نه بر سبیل وجوب و لهذا معظم اصحاب ما قائل اند باینکه عفو بعد التوبه ممن یستحق التعذیب تفضل محض است
کاش اینقدر بذهن شریف فاضل رشید میرسید که تعلیل آن حضرت بقول خود اذ کان جزائی فی اول ما عصیتک
النار فان تعذبنی فانت غیر ظالم لی نص جلی است بر آنکه استحقاق تعذیب مترتب بر صدور عصیان سابق
است پس دلیل بر تعذیب مستحق باشد نه بر تعذیب غیر مستحق بلکه تفریع فان تعذبنی فانت غیر ظالم لی بر وقوع
عصیان با آواز بلند منادی است و باینکه اگر سبق عصیان نمی بود تعذیب عین ظلم بود و این هادم اساس مذهب
اشعری است که تعذیب مطیع را من حیث هو مطیع روا دارند فیکون لنا لا علینا و علیهم لا لهم پس تمسک و تشبث
بآنچه منافی اصول خودش باشد بمقام استعجاب و مراد از استیجاب مغفرت در کلام امام استیجاب تفضلی است
نه حتمی ایجابی بقرینهٔ ما تقدم اعنی فقرهٔ یا الهی لو بکیت الیک حتی تسقط اشفار عینی و انتحبت حتی ینقطع صوتی
الی ان قال ما استوجبت بذلک محو سیئة واحدة من سیئاتی قال السید علیخان المدنی فی شرح الصحیفة الموسوم
بریاض السالکین بهذا و استوجب مغفرتک ای استیجاب تفضل و کرم و احسان و کذا قوله حین استحق فانه
سبحانه اوجب للعبد علی نفسه قبول توبته تفضلاً و کرماً کما قال انما التوبة علی الله للذین یعملون السوء بجهالة ثم
یتوبون من قریب فان علی هنا مفادها الوجوب ای واجبة علی الله وجوب کرم لا وجوباً یستحق بترکه الذم فالعبد
بهذا الاعتبار یستوجب منه تعالی المغفرة و یستحق العفو لا باعتبار ان ذلک له حق واجب یستوجبه و یستحقه فلا
منافاة بین نفی الاستیجاب اولاً و اثباته ثانیاً انتهی قوله گوئیم نسبت این تجویز بطرف اشاعره غلط محض
الخ اقول این کثرت سهو را چه علاج که در قول سابق تصریح بعدم وجوب امر من الامور الی الله فرموده اند

وقاعدهٔ لا یجب علیه شیٔ عقلا مؤسس ساخته وسلم داشته اند وحالا بالمره ذهول ازان فرموده ادعای وجوب
تصدیق نبی وعدم تصدیق متنبی سفیر مایندان ان هذا الشیٔ عجاب واحتمال وجوب سمعی منتفی چه آن مستلزم دور ومصادره
است وکاش کلام علامه تفتازانی هم بفهم شریف چنانچه میباید میرسید بطلانش جز این نیست که تجویز معجزه
بر یدی صادق وعدم تجویز آن بر دست متنبی کاذب بنابر عادت محضه است کما هو من مصرحات علمائهم کالا
روزبهان وغیره پس اینقدر غفلت از اصول مذهب نامناسب و هر کسیکه این رساله را مطالعه نماید غفلتهائیکه
از فاضل رشید در علوم اصول کلامیه وفقهیه ومسائل فرعیه وقواعد عقلیه بکار رفته مخفی نخواهد بود وحال عادت
این فرقه سابقا عرضه داشته شد که علم بعادت کذائیه از مستحیلات وخرق عادت در هر وقتی محتمل پس یقین
بآن عادت ناممکن قوله گوئیم عروج اشخاص انسانی الخ کاش اینقدر دقت طبع را کار میفرمودند که محال عادی
در هنگام خرق عادت استحاله عادیه ندارد بلکه بسبب اعجاز یا ارهاص در حریم ما یطاق داخل واز دائره ما لا یطاق
خارج میشود وکلام در جواز آن چنین گونه ما لا یطاق است پس اصل امکان ذاتی از چیز عدم اطاقه که مناط قبح
تکلیف است خارج نمیباشد وتمامه عقلا بر استحاله آن اطباق واتفاق دارند الا اشعریه اغبیائهم تفصیل کلام
آنکه محققین قدمای ایشان تجویز مستحیل وتکلیف ما لا یطاق علی الاطلاق پرداخته اند چنانچه علامه دوانی فرموده ولما
تقرر بتصریح المحققین فیدل علی ان التکلیف بالممتنع لذاته کجمع النقیضین جائز بل واقع قال امام الحرمین
فی الارشاد فان قیل ما جوزتموه عقلا من تکلیف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا قال شیخنا ذلک واقع
شرعا فان الرب تعالی امر ابا جهل بان یصدقه ویؤمن به فی جمیع ما یخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا یؤمن فقد امره
ان یصدقه بانه لا یصدقه وذلک جمع بین النقیضین وکذا ذکر الامام الرازی فی المطالب العالیة وقال الفخر
ان الامر بتحصیل الایمان مع حصول العلم بعدم الایمان امر بجمع الوجود والعدم لان وجود الایمان یستحیل ان یحصل
مع العلم بعدم الایمان ضرورة ان العلم یقتضی المطابقة وذلک یحصول عدم الایمان انتهی وچون متاخرین
اشاعره بر شناعت این قول مطلع شده اند دست وپای زده بتنویع انواع مستحیلات پرداخته اند چنانچه علامه
دوانی خود وشش در همین کتاب مراتب ما لا یطاق را بر سه قسم منقسم ساخته گفته است که ادنای مراتب آنست که
ممتنع باشد بسبب علم الهی بعدم وقوع آن او اراده ذلک او اخبار به بذلک ولا نزاع فی وقوع التکلیف به بل
عن الجواز فان من مات علی کفره کمن اخبر الله بعدم ایمانه یعد عاصیا اجماعا واقصای مراتب آنست که ممتنع لذاته
باشد کقلب الحقائق وجمع الضدین والنقیضین وفی جواز التکلیف به تردد ومرتبه وسطی آنست که فی حد ذاته

ممکن باشد لکن متعلق قدرت عبد نباشد اصلا مثل خلق جسم یا بحسب عادت کالصعود الی السماء و همین مرتبه را محل نزاع قرار داده و فرموده که جمهور بران رفته اند که نزاع در جواز تکلیف باین قسم است و اما وقوع پس منفی است بحکم استقراء و بشهادت کریمه لا یکلف الله نفسا الا وسعها انتهی ملخصا و افاده علامه تفتازانی پس بوضوح انجامید که در هر دو قسم محال اعنی ادنی و وسطی در جواز نزد اشاعره همچنین در وقوع تکلیف باول کلامی نه و در اقصی تردد است و حق آنست که این تحقیق متاخرین فرارا عن الشناعة از قبیل تمالا لیسمن ولا یغنی من جوع است چه اگر استطاعت و قدرت شرط مناط تکلیف است پس همه اقسام ممتنع مکلف والاقدام باشد ذاتیا او عادیا و الا فکذلک لا انقسام للتردد و الکلام فی البعض دون البعض و شهادت قول الهی علی مزعومهم من عدم وجوب الوفاء بالوعد و عدم لزوم الصدق فی الکلام اللفظی غیر مقبول و حال استقراء معلوم بالجمله فرق مخترع متاخرین تحکم بحت است و اصل مذهب اشعری جواز بل وقوع تکلیف بجمیع الانواع محال است من غیر فرق کما لا یخفی علی ذی النصفة من الفرق و مجال التاویل و سیع و التوجیه البارد بدیع **قوله** کرمهم مفاد انکلا ص الخ در کلام جناب سید مظلما یمای بجواب ان ایراد شده و ادراک ان خالے از تعسف نیست اعنی قوله و لا یرے یا قچاره من کان مبتدءا من الزجاجه شعرا حق آنکه الزام دیگری بکسی منیر میکه مثل ان یا اشنع ازان بنفس سائغ و جائز نباشد و الالزام لعید از الضاف و قریب باعتبار و الیق کلام استادش که در صدد عبارت تحفه سابقة الذکر نوشته اعنی قوله اگر بملاحظه در اصل متعه تامل کند سید که درین عقد فاسد چه مفسده ها است که همه ان منافی شرع و مضاد حکم الهی است الخ دلالت صریحه دارد بر آنکه مطلوب او بیان استقباح عقلی بر وجه تحقیق است نه بر سبیل الزام و همچنین قول او بالجمله در ضمن تحلیل متعه چه همه ارکان امر شریعت مخصوص امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید انتهی پس حمل کلامش بر الزام از قبیل توجیه القول بما لا یرضی به قائله بوده باشد علاوه آنکه الزام نیز درست نمی آید چه این احتمالات شنیعه در نکاح و شهادت شاهدین و جمیع احکام شرعیه متطرق است و مدار او امر احکام شرعیه بر ظواهر احوال است و امکان مخالفا لما فی نفس الامر مثلا اگر شاهدین بظاهر مسلم باشند و بحسب ظاهر اهل شهادت آنها نباشد لازم نیست که در واقع هم شهادت شان بر طبق واقع باشد پس احیانا اگر مفسده بر شهادت شان مترتب شود باید بشارع العیاذ بالله منسوب باشد و از ترتب چنین مفاسد که غالبا ناشی از قصور مکلفین است هم اساس حکم شرعی نمیتوان نمود پس چگونه اصل اباحت متعه را بتخییل کاسد لزوم مفاسد باطل میتوان ساخت **قال السید الوحید** فائده سابعه در دفع شبهاتیکه بر دلالت آیه کریمه و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن

فآتوهن اجورهن فریضة ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة ان الله کان علیما حکیما بر حلت متعه ذکر کرده ام
و با در انتقام بذکر کلام شاه عبد العزیز و نقض فقرات ان اکتفا مینمایم قال الفاضل المعاصر الدهلوی فی التحفة
بتعالا سلافه آنچه گویند که فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضة در حق متعه نازل است غلط محض است و
روایت این از عبد الله بن مسعود و دیگر صحابه محض افترا است اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند
زیرا که خلاف نظم قرآنی است و هر تفسیر که خلاف نظم قرآنی باشد گو روایت از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست
زیرا که حق تعالی اول محرمات را بیان فرموده است قوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم الی قوله والمحصنات من النساء
الا ما ملکت ایمانکم باز بسیغه باید و احل لکم ما وراء ذلکم یعنی ماسوای این محرمات برشما حلال کرده شد مگر باین شرط که
ان تبتغوا باموالکم یعنی اموال خود را خرج بکنید در مهر و نفقه پس تحلیل فروج و اباحه آن ازین شرط باطل شد
زیرا که آن متعه ... گفته است باز فرموده محصنین غیر مسافحین یعنی در آنحالت که آن زنان را خاص کنید برای خود
و محافظت کنید تا بدیگری ربط پیدا نکنند نه آنکه محض قضای شهوت منظور باشد و آب خود ریختن و او عیث ...
کردن قصد نمائید پس متعه ازین شرط باطل باشد زیرا که در متعه احصان و اختصاص اصلا منظور نمیباشد و زن
را همین معمول است که همراه یاری و هر سال در کنار یاری باز بر حل نکاح متفرع بسیغه باید فما استمتعتم به منهن الایه یعنی
چون در نکاح مهر مقرر گردید پس اگر تمتع شدید بدخول و وطی پس تمام مهر لازم میشود برشما و الا نصف مهر آن هم
ما از ما قبل خود قطع کردن و بر ابتدای کلام حمل نمودن صریح باعتبار عربیت باطل است زیرا که حرف فا منع میکند
از قطع و ابتدا و مربوط میسازد ما بعد را بما قبل و آنچه روایت کنند که عبد الله بن مسعود این آیه را باین لفظ میخواند
فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی پس اول در صحت این روایت حرف است زیرا که در کتب معتبره یافته نمیشود
دوم آنکه اگر روایت ثابت شود قرائت منسوخه خواهد بود و قرائت منسوخه در اثبات احکام بکار نمی آید زیرا که نه قرآن ماند
و نه خبر است علی الخصوص که آیات دیگر صحیح مخالف این قرائت شاذه منسوخه است سوم آنکه اگر از همه در گذشتیم
باز هم بر حل متعه دلالت نمیکند زیرا که الی اجل مسمی متعلق باستمتاع است نه بعقد و مدت معین در متعه متعلق بعقد
عقد میشود نه باستمتاع پس معنی آیه چنین شد پس اگر تمتع یافتید از زنان منکوحه تا مدت معین پس تمام مهر او را ادا
نمائید و فایده افزودن این عبارت آنست که کسی توهم نکند که وجوب تمام مهر معلق است بگذشتن تمام مدت نکاح
چنانچه در عرف مشهور است که ثلث مهر را معجل میکنند و ثلثین را مؤجل میسازند ... بقاء النکاح پس این آیه
بسبب تصرف زن و ... شود و اولاد حاصل شود بعد از ... اگر خواهد تمام مهر را طلب نماید ...

واگر الی اجل مسمی قید عقد باشد باید که نزد شیعه متعه الی مدة العمر واید درست نشود حال آنکه باجماع شیعه درست
است و سیاق این آیه و هو قوله تعالی و من لم یستطع منکم طولا الآیه نیز در مقدمه نکاح است یعنی اگر اینقدر مال
ندارید که مهر و نفقه حرائر توانید داد پس نکاح کنید کنیزکان برادران دینی خود را و در میان قطع کلام کردن عبارت
سابقی را بر متعه حمل نمودن صریح تحریف کلام است بلکه اگر کسی در سیاق این آیه تامل کند حرمت متعه صریح درمی یابد
زیرا که در این آیه اکتفا به نکاح کنیزکان فرموده اند اگر متعه را در کلام سابق تحلیل مینمودند پس چرا می گفتند که من
لم یستطع منکم طولا زیرا که در صورت عدم استطاع نکاح حره در قضای حاجت جماع متعه چه کمی داشت بلکه بحکم
لکل جدید لذة بهتر و خوبتر مینمود و نکاح کنیزکان را باین تقیید و تشدد و الزام شروط و قیود حلال کردن چه درکار بود انتهی
وانا اقول قوله غلط محض است الخ ناشی از جهل یا تجاهل تفاسیر مذهب خودش هست چه دانستی که احتمال
نزول آیه کریمه را در باب متعه جمعی کثیر و جم غفیر ذکر کرده اند چنانچه کلام صاحب کشاف و امام زاهدی و فخر رازی
و دیگر مفسران دلالت تمام بران دارد و در فائدهٔ ثانیه بمعرض بیان آمد از انجمله است آنچه فخر رازی در تفسیر کبیر بعد تحریر
احتجاج مجوزین به قول عمر و انا انهی عنهما بر عدم نسخ حکم متعه در زمان جناب رسالت مآب چنانچه در ماسبق هم گذشته
نوشته و هذا هو الحجة التی تمسک بها عمران بن الحصین حیث قال ان الله انزل فی المتعة آیة و ما نهانا عنها
ثم قال رجل برایه ما شاء یرید ان عمر نهی عنها انتهی و بهمین مضمون نیشاپوری در تفسیر خود نوشته و معلوم است که
عمران از جمله صحابه و اعظم رواة صحاح ایشان است پس متفوه شدن ناصب باینکه روایت متعه از صحابه محض
افتراست از حلیه صدق و راستی معرا اما آنچه فرموده که اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند نهایت
عجیب و غریب است زیرا که هرگاه مانند تفسیر کبیر و نیشاپوری و کشاف و بیضاوی غیر معتبر باشند پس دیگر
تفسیر معتبر را از کجا خواهند آورد که اعتماد بران در تفسیر کلام ملک علام نمایند و این در حقیقت تنقیص تفاسیر مذهب
خود و علمای خود است که پیش دانشمندان بغایت قبیح و مستهجن است انتهی قال الفاضل الرشید
آنچه بیان احتمال نزول کریمه فما استمتعتم الآیه را در باب متعه نقلا عن الکشاف و الزاهدی و التفسیر الکبیر
و غیرها حواله بر فائدهٔ ثانیه نموده پس جوابش در انجا مذکور اعادهٔ آن درین مقام چه ضرور و قوله و معلوم است
که عمران از جمله صحابه و اعظم رواة صحاح ایشان است پس متفوه شدن ناصب باینکه روایت متعه از صحابه
محض افتراست الخ گوییم در فائدهٔ ثانیه بتفصیل هرچه تمامتر گذشته که روایت تجویز متعة النساء به عمران
بن الحصین محض افتراست آری روایتی که ازو منقول است در متعة الحج وارد است و جوابش در شرح حال فائده

حادی عشر حالی رائے ارباب نظر خواهد شد وآنچه صاحب رساله درین عبارت اطلاق لفظ ناصبی بر جناب مستطاب
صاحب تحفه کرده اگر شرط سابق درمیان نمی بود احقر العباد از کتب شیعه ثابت مینمود که شیعی حقیقی کیست و ناصبی کدام
لیکن حالا هیچ نمی نگارد و انصاف این امر را بر طبیعت وقاده او میگذارد دیگر در انتقام انتقیه اشعار میکند که
احقر العباد پاره از مطاعن شیعی حقیقی و تعصب ایشان سالها است که در رساله غرة الراشدین ومزلة الضالین بجواب
صاحب تحفه اثنا عشریه نوشته چون نقول آن رساله نزد اکثر احباب موجود است هر کسیکه خواسته باشد بنظر
آن رجوع نماید قوله آنچه فرموده که اگرچه در تفاسیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند نهایت عجیب زیرا که هرگاه
مانند تفسیر کبیر و نیشاپوری وکشاف وبیضاوی غیر معتبر باشد پس دیگر تفسیر معتبر از کجا خواهند آورد الخ گوئیم این
استعجاب صاحب رساله نزد ماهر لبیب عجیب وغریب است زیرا که مراد از لفظ تفاسیر که در کلام صاحب تحفه
بطلبه الفاظ او واقع است کتب تفاسیر نیست بلکه اقوال مفسرین قرون ماضیه است که در بیان معانی آیات قرآنی
منقول است و این اطلاق بغایت شائع است چنانچه بعد نقل معانی آیات جابجا میگویند هذا التفسیر لابن
کعب و هذا التفسیر لابن مسعود و نیز میگویند علی تفسیر فلان یکون معناه کذا الی غیر ذلک من الشواهد التی
کاد ان لا تحصی واگرچه ما را در انتقام ذکر احتمال صحیح کفایت میکند لیکن بطریق تبرع گوئیم دلیل ظاهر
همین اراده آنکه صاحب تحفه در انتقام شکل اول ترتیب داده حیث قال زیرا که این تفسیر خلاف نظم
قرآنی است و هر تفسیر که خلاف نظم قرآنی باشد گو روایت از صحابی کنند مسموع ومقبول نیست انتهی وشکل
این قیاس از کتاب تهذیب شیخ طوسی در نقل آتے می آید و ظاهر است که در کبری مراد از تفسیر بیان معنی آیه
است نه کتاب تفسیر چه بمعنی تقدیر اراده کتاب تفسیر معنے عبارتش چنین میشود که هر کتاب تفسیر که خلاف نظم
قرآنی باشد گو روایت از صحابی کنند مسموع ومعتبر نیست وسخافت این معنے اگرچه بر جهره کلام علما مخفی نیست
لیکن بنا بر مزید افاده گوئیم این معنی باطل است بجهت آنکه کتاب تفسیر عبارت از الفاظ متعلق به بیان آن
یا معانی آن الفاظ یا مرکب از این هر دو است من اولها الی آخرها نه بعض آن و هیچ کتاب تفسیر من اوله
الی آخره مخالف نظم قرآنی نیست و نیز در عامه کتب تفاسیر تا جهار روایت از صحابی واحد نیست پس ثابت شد
که مراد از لفظ التفسیر در کبری بیان معنی آیه است نه کتاب تفسیر و هرگاه در کبری این معنی مراد باشد در صغری هم
همین معنی وجوباً مراد خواهد بود والا لم یتکرر الاوسط پس معنی کلام صاحب تحفه چنین باشد که روایت نزول آیت
در حق ... از ... ابن مسعود و دیگر صحابه محض افتراء است اگرچه آن روایات در اثنای بیان معانی آیات

آن بیانات نزد اہل سنت غیر معتبر است نقل کنند زیرا که آن بیانات خلاف نظم قرآنی است و ہر بیانیکه چنین
باشد گو روایت از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست و چون مراد صاحب تحفه دریافت رسید پس شاہد غیر معتبر
بودن تفسیر کبیر وغیره از عبارت صاحب تحفه که صاحب رساله بعدم التفات بطرف معنی ظاہر آن یاد وقف
دانسته وارد کرده است متوجه نباشد چه آنکه ذکر بعض اقوال غیر معتبره لاسیما اذا کانت بصیغة التمریض والالفاظ
الدالة علی تضعیفها از روایة ورد ها غیر معتبر بودن تفسیر که مشتمل بر آن است لازم نمی آید و اگر چنین باشد پس باید که
والد بزرگوار صاحب رساله روایات قدح ہشامین و امثالهما را که در کافی کلینی و احتجاج واقع است ضعیف گفته
از آن ضعیف وغیر معتبر بودن کلینی و احتجاج لازم آید انتهی اقول حال روایت عمران بن الحصین سابقا
مبین گشت و اگر فاضل رشید اسناد از الست عمران افترای نامند پس بنا بر هر بحوش ثعلبی و فخر رازی
نیشاپوری مفتری و مستحق حد افترا خواهند بود دیگر حال تشیع حقیقی و ناصبی تحقیقی بر کسیکه کتب کلامیه فریقین
دیده کالشمس فی رابعة النهار منجلی و روشن و تفصیل این اجمال موکول بر ملاحظه کتاب مستطاب صوارم الالهیات
و صمصام قاطع وغیر آن است و انتحال اولیای خلفای ثلثه لقب تشیع حقیقی را برای خود و ادعا حنفیه اتباع شافعی
و مالک را و ادعای خوارج تسنن را مانند آن غیر ذلک و لله الحمد که اکثر مطالب عمده رساله عزة الراشدین در این
عجاله و دیگر رسائل شریفه منقوض گردیده پس تسمیه آن رساله باسم مذکور از قبیل تسمیه زنگی بکافور باشد نعم لو اراد
من الراشدین اتباع الائمة المعصومین و من الضالین المخالفین لهم لکان للتسمیة وجه وجیه کما لا یخفی علی النبیه
قوله گوییم این استعجاب صاحب رساله الخ اقول اگرچه در این مقام بزعم خود خیلی دقت بکار برده اند و اظهار
تبحر خود در علم منطق بترتیب شکل اول فرموده اما باقتضای ع لن یصلح العطار ما افسد الدهر ع
اصلاح فساد کلام عزیزی از آن ناممکن زیرا که ہر کس بهره از فهم کلام دارد میداند که مراد از قول قائل که فلان
روایت را در تفاسیر غیر معتبره نقل کنند کتب تفاسیر است و اطلاق تفاسیر بر آن شائع و ذائع چنانچه
میگویند در تفسیر کبیر و تفسیر بیضاوی و کشاف چنین نوشته و خود فاضل عزیز بعد از چند سطر در باب قرات الی
اجل مسمی گفته زیرا که در کتب معتبره یافته نمیشود و قد مر نقله عنه فی الکلام السابق و هذا من مؤیدات ما قلنا و نظن
آنست که اگر این تلمیذ رشید نجیب استاد خود این توجیه القول بما لا یرضی به قائله نقل میفرمود البته دست رد
بر سینه قبول میزد و آنکه میگوییم که این روایت تفسیر است کما یدل علیه شکله الاول پس معنی عبارت عزیزیه چنین
بوده باشد که این تفسیر را در تفاسیر غیر معتبره نقل کنند و هو مما لا معنی له و نیز بر این صورت لازم می آید که تفاسیر دیگر

که در ذیل آیهٔ مذکوره نوشته اند و از انجمله است حمل آن بر نکاح دائمی نیز غیر مستقیم و نامقبول باشد و لا یرضی ابن الکثیر
و الیه معلوم است که نقل روایات مفسره کار مولفین و مصنفین کتب تفاسیر است فقط یا توهم الرشید در تشبث
بشکلی که به وی بشد تمام آنرا بیان ساخته عجیب است چه حد اوسط دران علی الاصح به لفظ التفسیر است که نه فقط تفاسیر باشد
نه تفاسیر و لا یلزم من ارادة بعض من احدهما ارادة من الاخر بلکه تغییر عنوان و تبدیل مبانی دلالت بر تبدیل معانی
وارد و آنچه در آخر توجیهش فرموده که مراد استادش اینست که اگرچه آن روایات در اثنای بیان معانی آیات
الخ پس عجب بر عجیب می افزاید زیرا که لیاکه امر حق را در اثنای امور باطله بسیار بسیار دیده ایم بالعکس پس دلیل
بر بطلان آن نخواهد بود و مهذا مراد فاضل رشید از ان بیانات نیست الفاظ متعلقه به بیان تفاسیر یا معانی
و بر هر دو تقدیر اطلاق کتاب بران صحیح است و جزو کتاب را نیز کتاب میتوان گفت مثل کتاب الطهارة
و کتاب الصلوة و امثال آن گو اسم کتاب خاص که عبارت از مجموع الکتب باشد بر هر واحد صادق نباشد
فبطل ما زعمه و از جملهٔ امارات مهارت رشیدیه در فن منطق اینست که خواسته است که عبارت استاد خود را اصلاح نموده
بشکل شکل اول هیئت آنرا درست سازد لکن بسبب سوء تحریر چنانچه باید بترتیب آن نه پرداخته آنانکه یعنی
که لفظ تفسیر را در قول استاد خود زیرا که خلاف نظم قرآنی است زیاده نموده چنین اصلاح فرموده زیرا که این تفسیر
خلاف نظم قرآنی است و هر تفسیر که الخ و درین مقدمتین تفسیر را حد اوسط قرار داده حال آنکه تفسیر در شکل مذکور
داخل اصغر است نه اوسط و هیئت را بوضع مذکور ساخته که گویا صغری تا تمام موضوع کبری گشته و تاویل اگرچه
ممکن است بالتزام حذف و ایصال یا ارتکاب بعض اخر از احتمالات بارده لیکن در مقابل خصم این تجشم نشاید
و مهذا دعویش افترا بودن روایت مذکوره است و قول او اگرچه در تفاسیر غیر معتبره الخ جز بعض است پس
تطابق میان دلیل و دعوی می باید در دلیل و جابعض و از عدم تطابق میان انجمله و بعض الفاظ احدی
المقدمتین عدم تکرار اوسط چگونه لازم تواند آمد و حق عبارت چنین بود که گوید این روایت تفسیریست خلاف
نظم قرآنی و هر تفسیر که مخالف نظم قرآنی باشد مقبول نیست لکن بر این تقدیر هم افترای آن ثابت نمیشود چه
از عدم مقبولیت است و آن مستلزم قرینه نیست و کاش ذهن وقت آفرین میر بسبب فقره عزیزیه که آنرا کبری
این شکل ساخته اند دلالت دارد بر ثبوت روایت مذکوره زیرا که قول او گو روایات از صحابی کسند منشعر است
اینکه اگرچه آن روایات از صحابه وارد شده مقبول نخواهد بود پس روایت غیر مقبوله باشد نه غیر ثابته و از ین هم آن
ذاک و آنچه فرموده که قدح در روایات قدح هشامین و تضعیف ان مستلزم تضعیف تمام کتاب کافی و احتجاج باشد

پس وقتی این قیاس صحیح نباشد که احدی از علمای امامیه موید روایات قدح صحابه در روایات غیر معتبره یا کتب روایات
غیر معتبره نقل کرده اند و از پس فلیس قال السید العلامه الوحید عجب است که فاضل ناصب این قدر نفهمیده
که وارد نظم قرآنی را بداند و صحابه پیغمبر مثل عبد الله بن عباس و عمران بن الحصین و ابن مسعود آنرا فهمیدند و
مفسرین ایشان مانند فخر رازی و نیشاپوری و سیوطی و امام زاهدی که سابقا کلام ایشان مذکور گردیده از آن خبر
نداشته باشند ان هذا لشیء عجاب قال الفاضل الرشید چگونه قائل بودن این اکابر بمتعة النساء قسمی که
مفسرین مذکورین در تفاسیر خود ذکر آن کرده اند سابق از این مکرر مرقوم شده فالظاهر ثم و متعهد اگر تسلیم کلام صاحب رساله
معارض است با آنچه که صاحب تهذیب در باب من احل الله نکاحه بعد ذکر حدیث جمیل بن دراج و حماد بن عثمان
و حدیث منصور بن حازم از ابی عبد الله علیه السلام گفته هذان الخبران قد وردا شاذین مخالفین لظاهر کتاب الله
عز و جل و کلما یکون ورد هذا المورد فانه لا یجوز العمل علیه پس مثل صاحب رساله میتوان گفت که صاحب تهذیب ظاهر
قرآن را بداند و اصحاب ائمه مثل جمیل بن دراج و حماد بن عثمان و منصور بن حازم آنرا نفهمند انتهی اقول قد تقدم
جواب ما تقدم اما معارضه بروایت جمیل بن دراج و نظائر آن که مخالفت بظاهر قرآن مجید دارد پس ناشی
از خوش فهمی کلام است چه کلام ما درین است که ابن مسعود و ابن عباس و دیگر صحابه اعتقاد به نزول کریمه بوده
در خصوص متعه داشته اند و بر طبق آن عمل مینموده اند و نیز علمای مفسرین اهل سنت روایت ایشان را
در ذیل تفسیر آیه فما استمتعتم نقل مینمایند و جرح و قدحی در آن از حیثیت مخالفت نظم قرآنی نمینمایند و این معنی
فی الحقیقه تسلیم این تفسیر است چه اگر مخالف نظم و غیر معتبر میبود چرا در تفسیرش نقل میکردند و تصحیح آن
نمی پرداختند و عجب است که حضرات مفسرین از مخالفت نظم غافل باشند و بآن پی نبرند بخلاف روایت
جمیل و مانند آن که اعتقاد و عمل جمیل و غیره بران روایات ثابت نیست و مفسرین و علمای ما آنرا تلقی بقبول نفرموده
و در ذیل تفسیر آیتی نقل ننموده اند و دانستی که مجرد روایت اصلا دلیل بر اعتقاد راوی به مدلولش نمیشود فضلا عن
غیره پس دلیل بر جهل راوی نیز نباشد لاحتمال شبهة او تاویل کما فی روایات التجسیم و التشبیه پس قیاس آن
بما نحن فیه جائز نباشد علاوه آنکه ثبوت جهل جمیل بن دراج ممنوع است لجواز الخطاء ممن دونه من الرواة
و مزیت آن راوی در فضل و کمال بلکه مزیت و فضیلت جمیل بن دراج نیز بر جناب شیخ الطائفه که مهذب تهذیب است
مسلم الثبوت بوده ممنوع است بل الامر بالعکس بخلاف ما نحن فیه که افضلیت زمخشری و بغوی و غیر ایشان بر فاضل
رشید ظاهر و از غایت ظهور مستغنی عن البیان و کذا آنرا ... پس تسلیم حضرات مفسرین و عدم قدح ایشان روایت

مفسرہ ابن عباس وابن مسعود وشافی انکاشتن صاحب تحفہ آنرا بنظم قرآنی بمقام نہایت استغراب باشد فلا تغفل
قال السید الوحید علاوہ آنکہ چون ناظم نظم قرآنی خلیفہ ثالث اند احتجاج بآن بر شیعیان درست نمیتواند شد
انتہی قال الفاضل الرشید مطابق تصریحات کبار شیعہ کہ اکثرے از آنہا ملقب بصدوق و علم الہدی
و ثقة الاسلام اند احتجاج بآن بر شیعیان درست میتواند شد حالا بعضے از نصوص این اکابر باید شنید پس باید دانست
کہ ثقة الاسلام ابو علی طبرسی در مجمع البیان فرمودہ ذکر السید الاجل المرتضی علم الہدی ذو المجدین ابو القاسم علی
بن الحسین الموسوی ان القرآن کان علی عہد رسول اللہ صلعم مجموعا مولفا علی ما ہو علیہ الآن واستدل علی ذلک
بان القرآن کان یدرس ویحفظ جمیعہ فی ذلک الزمان حتی عین علی جماعة من الصحابة فی حفظہم وانہ کان یعرض
علی النبی ویتلی علیہ وان جماعة من الصحابة کعبد اللہ بن مسعود وابی بن کعب وغیرہما ختموا القرآن علی النبی عدة ختمات
وکل ذلک بادنی تامل یدل علی انہ کان مجموعا مرتبا غیر منثور ولا مبثوث وذکر ان من خالف من الامامیة والحشویة
لا یعتد بخلافہم فان الخلاف مضاف الی قوم من اصحاب الحدیث نقلوا اخبارا ضعیفة ظنوا صحتہا لا یرجع بمثلہا
من المعلوم المقطوع علی صحتہ انتہی وملا صالح شارح کافی کلینی در شرح بابی کہ دران ذکر صحیفہ وجفر وجامعہ
ومصحف فاطمہ علیہا السلام است میفرماید ویظہر القرآن بہذا الترتیب عند ظہور الامام الثانی عشر علیہ السلام
ویشتہر بہ واما قبل الظہور فالواجب ان یسلم بالترتیب الذی رتبہا عثمان بن عفان کما ورد فی صحیح عبارات
الائمة انتہی وقاضی نور اللہ شوشتری در مصائب النواصب بجواب طائفہ ناصبہ از جملہ مطاعن کہ بسوی شیعہ
الشیعة الامامیة من قولہم بوقوع التغییر فی القرآن لیس مما قال بہ جمہور الامامیة وانما قال بہ شرذمة قلیلة منہم لا اعتداد
بہم فیما بینہم انتہی ونیز در کافی کلینی در باب الاخذ بالسنة ودیگر ابواب آن کتاب بسوی ترک حدیث مخالف کتاب
نظم از آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم واز حضرت ابی عبد اللہ علیہ السلام امر است ونیز صاحب تہذیب ترک اکثر
اخبار بجہت مخالفت با ظاہر ہمین نظم قرآنی مینماید واگرچہ درین مقام شواہد بسیار از کلام علماے اعلام شیعہ
دال بر وجوب اتباع ہمین ترتیب قرآنی وتشنیع بر منکر آن ست محفوظ خاطر است لیکن روما للاختصار برین
اکتفا رفت اگر صاحب رسالہ بمقابلہ کلام مدلل اینہا اکابر علمای خود چیزے نوشتن میتواند بر منصہ اظہار جلوہ گر
گرداند انتہی اقول مخفی نماند کہ مسئلہ نقصان قرآن اختلافی ست بعض علمای اعلام مثل جناب صدوق
وسید علم الہدی وثقة الاسلام طبرسی بعدم تحریف ونقصان قرآن قائل شدہ اند وبعضے بنقصان قائل
ما نحن فیہ بعد تامل صائب ظاہر میشود کہ مراد از لفظ نقصان تحریف است یعنی نقصان آیات [illegible]

اما عدم تحریف بالمرة ولو ببعض الالفاظ او بحذف لبعض من الاحرف السبعة پس قول بآن بنهایت مستغرب و مستبعد
است چه بدیهی است که وقوع تحریف و تنقیص فی الجملة از اخبار متواتره فریقین ولو تواترا معنویا ثابت و فقدان احرف سبعه که
قرآن مجید بآن نازل شده و آن غیر از قرارات سبعه مشهوره است درین قرآن که فی زماننا موجود است بدیهی خلافا معنی
للقول بعدمه را سازد هرچند تفصیل این امر موکول بکتاب عماد الاسلام است و شطری از احادیث اهل سنت که
دلالت بر نقصان قرآن فی الجملة دارد در کتاب صوارم مسطور لکن مجملا از آن درینمقام نیز مبین میشود قال
السیوطی فی الاتقان قد ورد حدیث نزول القرآن علی سبعة احرف من روایة جمع من الصحابة ابی بن کعب و
انس و حذیفة بن الیمان و زید بن ارقم و سمرة بن جندب و سلیمان بن صرد و ابن عباس و ابن مسعود
و عبد الرحمن ابن عوف و عثمان بن عفان و عمر بن الخطاب و عمر بن ابی سلمة و عمرو بن العاص و معاذ بن جبل
و هشام بن حکیم و ابی بکرة و ابی جهم و ابی سعید الخدری و ابی طلحة الانصاری و ابی هریرة و ام ابی ایوب
فهولاء احد و عشرون صحابیا و قد نص ابو عبیدة علی تواتره و اخرج ابو یعلی فی مسنده ان عثمان قال علی
المنبر اذکر الله رجلا سمع النبی قال ان القرآن انزل علی سبعة حروف کلها شاف کاف فقاموا حتی لم یحصوا
فشهدوا بذلک فقال و انا اشهد معهم الی اخر ما قال و فی اتقان السیوطی ایضا انه قال ابو شامة ظن قوم ان القراءات
السبع الموجودة الآن هی التی اریدت فی الحدیث و هو خلاف اجماع اهل العلم قاطبة و انما یظن ذلک بعض
اهل الجهل و قال المکی من ظن ان قراءة هولاء القراء کنافع و عاصم هی الاحرف السبعة التی فی الحدیث
فقد غلط غلطا عظیما الخ و هرگاه حروف سبعه غیر قرارت سبعه باشد و الموجود انما هو حرف واحد پس مجال انکار
تطرق تحریف و نقصان ولو فی الجملة نباشد چه اسقاط باقی احرف تحریف است و اختلاف معانی آیات باختلاف
حروف ولغة و طریق جمع ظاهر است پس استنباط من حیث الجمع بین تلک الاحرف بمساعی جمیلة عثمانیه بباد فنا
رفت و چنین تعبیرات را جناب سید مرتضی علم الهدی طاب ثراه نیز انکار نفرموده باشد کیف و قد قال فی الشافی
جوابا عما اجاب به القاضی عبد الجبار عن الطعن الوارد علی عثمان فی جمعه القرآن بان هذا ان اختلاف الناس فی
القراءة و الاحرف لیس بموجب لما صنعه عثمان لانهم یروون ان النبی صلی الله علیه وسلم قال نزل القرآن علی سبعة احرف کلها
شاف کاف فهذا الاختلاف عندهم فی القرآن مباح مسند عن الرسول فکیف یحظر علیهم عثمان من التوسع فی
الحروف ما هو مباح فلو کان فی القراءة الواحدة تحصین القرآن کما ادعی لما اباح النبی فی الاصل الا القراءة
الواحدة لانه اعلم بوجوه المصالح من جمیع امته من حیث کان مؤیدا بالوحی موفقا فی کل ما یاتی و یذر انتهی

ما يقتضيه الوطر والغير قال السيد في مقام آخر فاما قوله ان ابن مسعود كره جمع عثمان الناس على قراءة زيد بن
ثابت واحراقه المصاحف فلا شك ان عبد الله كره ذلك كما كره جماعة من اصحاب رسول الله وتكلموا فيه وقد
ذكر الرواة كلام كل واحد منهم في ذلك مفصلا وما كره عبد الله من ذلك الا كرها هو الذي يقول رسول الله في حقه
من سره ان يقرأ القرآن غضا كما انزل عليه فليقرءه على قراءة ابن ام عبد وروى عن ابن عباس ان قراءة
ابن ام عبد هي القراءة الاخيرة ان رسول الله كان يعرض عليه القرآن في كل سنة في شهر رمضان فلما كان
العام الذي توفي فيه رسول الله عرض عليه دفعتين فشهد عبد الله بالنسخ منه وما صح فهي القراءة الاخيرة وروى
شريك عن الاعمش قال قال ابن مسعود لقد اخذت القرآن من في رسول الله سبعين سورة وان زيد بن ثابت
لغلام يهودي في الكتاب له ذوابة انتهى قال سيدنا الاستاد العلامة البحر المواج الفهامة اعلى الله رتبته في دار
تربته في عماد الاسلام بعد نقل ذلك الكلام اقول وينقدح من هنا ان مال قول السيد المرتضى ليس تطرق التغيير
والتحريف في القرآن اصلا هو ما يكون بحسب الاشيا والاتيين فما زاد الا اشكل التغيير بحسب مفردات الالفاظ ايضا
والا فكلامه صريح جدا في ان القرآن كان في زمان رسول الله مختلفة النسخ بحسب اختلاف القراءات الى آخر
ما افاده قدس سره خلاصه مرام آنکه مجموع فرقان موجود خود ظاهر است که موافق قرائت ابن ام عبد که امر بقرائت آن
از حضرت نبوی صادر شده و ستایش آن فرموده و آخر قراءات بوده باعتراف سید علم الهدی نیست لا جرم باید
عثمان وضرب ابن مسعود وجهی ندارد پس تغییر و تحریف نزد جناب الشان هم ثابت باشد آمدیم بر بیان حال
ترتیب قرآنی پس میگوییم اگرچه ظاهر کلام سید سند علم الهدی دلالت بر ابقای ترتیب عهد نبوی دارد لکن قول
فیصل در این مقام آنست که بقای ترتیب فی الجمله مسلم است پس اگر در حقیقت نزد جناب الشان ترتیب [illegible]
فنعم الوفاق و در صورت عموم کلام شان ماول بالتخصیص خواهد بود و مصروف عن الظاهر و اگر مراد ترتیب
جمیع سور و تمامی آیات است فهو محل نظر بل هو ظاهر الفساد وکیف و بر این تقدیر اشتغال جناب ولایتمآب
برای جمع قرآن و اشتغال آنجناب به ترتیب آن بعد وفات جناب رسالتمآب که از روایات متواتره متفق
علیها بین الحزبین ثابت است عبث و لغو محض میشود و فی الروایات المعصومیة انه تعرفون سور عند
المعصوم علیه السلام و ایضا از بعض اخبار مستفاد میشود که ترتیب آن بروفق ترتیب نزولی بوده و نظم القرآن
مرتبا علی ذلک الترتیب باتفاق الفریقین وکیف یقال به حال آنکه ترتیب مصاحف مفسرین سنیان است بترتیب
عثمانی موافق نزول قرآنی نیست قال صاحب المدارک من العامة فی تفسیر سورة الاحزاب فی بیان قوله تعالی

ولا ان یحل بهن من ازواج الآیه وعن عائشة وام سلمة لما مات رسول الله حتی احل الله له ان یتزوج من النساء ما شاء ا
الآیة لنسخت ونسخها اما بالسنة او بقوله انا احللنا لک ازواجک الآیه وترتیب النزول لیس علی ترتیب المصحف
انتهی وقال البیضاوی فی ذیل تلک الآیة واختلف فی الآیة محکمة او منسوخة بقوله ترجی من تشاء منهن وتؤوی
الیک من تشاء علی المعنی الثانی فانه وان تقدمها قراءة فهو مسبوق بها نزولا انتهی وفی الاستیعاب لما بویع ابو بکر
الصدیق ابطا علی عن بیعته وجلس فی بیته فبعث الیه ابو بکر ما ابطأک عنی اکرهت امارتی فقال علی ما کرهت امارتک
ولکن آلیت ان لا ارتدی ردائی الا الی صلوة حتی اجمع القرآن قال ابن سیرین فبلغنی انه کتب علی تنزیله ولو
اصیب ذلک الکتاب لوجد فیه علم کثیر ونقل عن فتح الباری انه روی عن علی انه جمعه علی ترتیب النزول
بحیث یعلم منه الناسخ والمنسوخ ولو کان موجودا لاستبان منه علم کثیر وفی الاتقان اتی الحارث بن خزیمة بهاتین
الآیتین من آخر سورة براءة فقال اشهد انی سمعتهما من رسول الله ووعیتهما فقال عمر وانا اشهد لقد سمعتهما
ثم قال لو کانت ثلث آیات لجعلتها سورة علیحدة فانظروا آخر سورة من القرآن فالحقوها فی آخرها قال
ابن حجر ظاهر هذا انهم کانوا یؤلفون آیات السورة باجتهادهم انتهی وفی الاتقان عن ابن حجر انه قد ورد عن علی
انه جمع القرآن علی ترتیب النزول عقیب موت النبی صلعم اخرجه ابن ابی داؤد ثم قال واخرج ابن داؤد من طریق
ابن سیرین قال قال علی لما مات رسول الله آلیت علی ان لا آخذ علی ردائی الا لصلوة الجمعة حتی اجمع القرآن
فجمعته وفیه ایضا وقد کان القرآن کله کتب علی عهد رسول الله لکن غیر مجموع فی موضع واحد ولا مرتب السور وفیه
ایضا ان فی مصحف علی کان اول السور اقرأ ثم المدثر ثم النون ثم المزمل ثم تبت ثم التکویر وهکذا الی آخره المکی والمدنی
وکان اول مصحف ابن مسعود البقرة ثم النساء ثم آل عمران علی اختلاف شدید وکذا مصحف ابی وغیره انتهی وایضا
فی الاتقان قال البیهقی فی الدلائل فی بعض السور التی نزلت بمکة آیات نزلت بالمدینة فالحقت بها وکذا قال
ابن الحصار کل نوع من المکی والمدنی منه آیات مستثناة قال الا ان من الناس من اعتمد فی الاستثناء علی
الاجتهاد دون النقل بعد ازین کلام شروع نموده در ذکر آیات مستثناة هر سورة سورة مفصلا ثم قال فی
مقام آخر اختلف فی اول ما نزل من القرآن علی اقوال احدها وهو الصحیح اقرأ باسم ربک بعد ازین شروع کرده است
در نقل احادیث وآثار در قول ثانی یا ایها المدثر را اول قرآن گفته ودر قول ثالث سوره فاتحه را ودر قول
رابع بسم الله الرحمن الرحیم را وبعد از نقل اقوال مذکوره نوشته اخرج الواحدی من طریق حسین بن واقد قال
سمعت علی بن الحسین یقول اول سورة نزلت بمکة اقرأ باسم ربک وآخر سورة نزلت بها المؤمنون ویقال

العنکبوت و اول سورة نزلت بالمدینة ویل للمطففین و آخر سورة نزلت بها براءة و در بیان آخر ما نزل گفته فیه
اختلاف فروی الشیخان عن البراء بن عازب قال آخر آیة نزلت یستفتونک قل الله یفتیکم فی الکلالة و آخر
سورة نزلت براءة و اخرج البخاری عن ابن عباس قال آخر آیة نزلت آیة الربا و روی البیهقی عن عمر مثله و المراد بها
قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقی من الربا الی آخر قال و اخرج النسائی من طریق عکرمة
عن ابن عباس قال آخر شیء نزل من القرآن و اتقوا یوما ترجعون فیه الی الله الآیة و در روایت دیگر بعد از این
آیت گفته و کان بین نزولها و بین موت النبی احد و ثمانون یوما و در روایت دیگر و عاش النبی بعد نزول
هذه الآیة تسع لیال ثم مات یوم الاثنین للیلتین خلتا من ربیع الاول و بعد از این روایات اقوال دیگر نقل
کرده و آخر از ابن عباس روایت نموده که آخر سورة نزلت اذا جاء نصر الله و اتقی اخرج مسلم و عن عائشة قالت آخر
سورة نزلت المائدة فما وجدتم فیها من حلال فاستحلوه الحدیث پس با وجود این کثرت اختلافات چگونه
ترتیب آیات و سوره موافق ترتیب نزول ممکن تواند بود و چون عبارت اتقان خیلی طولانی بود و مشتمل بر روایات و
اقاویل مختلفه لهذا اقتصار بر نقل بعض آن نموده شد بالجمله اختلاف در ترتیب نزول در آیات [illegible]
سر انکارش خالی از اشکال نیست و کیفما کان چون مسئله محل نظر و اشکال است و للمقال فیه مجال [illegible]
کلام سیدنا الاستاد مد ظله مبنی بر مسلک مختار خودش باشد و تقلید سید هم [illegible] غیر لازم فان الحق احق ان یتبع
و لم یکن السید علم الهدی معصوما حتی یجب ان یتبع فلو ثبت انه یقول بعدم التحریف مطلقا [illegible]
و لا ضیر فیه اما آنچه از بعض شارح کافی و غیره نقل نموده اگرچه بتمامها منقول نموده لکن مفادش [illegible]
ترتیب آیات موجودة الان تا ظهور حضرت صاحب العصر [illegible] فرقه امامیه قابل تمسک و احتجاج است [illegible]
امامیه شیعیان نموده و در زمان غیبت بنا بر ضرورت [illegible] و اضطرار و عدم امکان وصول شان [illegible]
اجازت عمل بر آن داده اند شاید که آن ترتیب فی نفسه مطابقت بالواقع دارد و [illegible] نقل [illegible]
است پس در حقیقت تمسک بترتیب کذائی تمسک بالقول الامام باشد نه نفس ترتیب [illegible]
عموم و کلیت نیست بل ما ثبت خلافه [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] خلافه و بنا برین اگر در بعض مقامات [illegible]
بعض آیات بر خلاف [illegible] متفق علیه [illegible]
ترتیب آن آیه جایز نخواهد بود [illegible]

قطعیه فرقه امامیه است و باخبار متواتره معصومیه ثابت و معاضد بکتب اخبار و روایات و اقوال علمای اهل سنت
پس صحت احتمال نزول ان فی نکاح المتعة اجماعی اهل اسلام باشد و براین تقدیر هرگاه بعد التنزل و التسلیم ترتیب
عثمانی بر نهجی واقع شده باشد که نافی و منافی احتمال نزول کریمه مزبوره در خصوص متعه باشد پس آن ترتیب قطعاً
متروک العمل خواهد بود و عدول از مودای آن لازم و تمسک بعض علمای دین در بعض مقامات بترتیب موجود از جهت
عمل بالاضطرار است و مستلزم وجوب عمل علی الوجه الکلی نیست و کلام سید شوشتری در نقصان آیات و سورها
شده در ترتیب آیات الا تری انه قال فی احقاق الحق فی بیان آیة التطهیر هکذا و ایضاً فمع الدلیل علی ان هذه الآیات
نزلت دفعة واحدة بهذا الترتیب او کانت فی اللوح المحفوظ بهذا الوجه فما المانع من ان یکون قوله تعالی انما یرید
الله الآیة نزلت فی غیر الوقت الذی نزلت فیه اقمن الصلوة و آتین الزکوة و یکون عثمان او غیره جعلها فی هذا
الموضع لمناسبة انهن المعنیات بها او اجتهادا فی الترتیب و لیس یمکن انکار هذا لان من المعلوم انه وقع
اختلاف کثیر فی ترتیب المصاحف حتی اصطلح الناس علی مصحف عثمان و الاختلاف انما هو فی الترتیب لان القرآن
متواتر کما لا یخفی انتهی قال السید السند الوحید و معهذا باعتراف علمای ایشان در صورت دلالت کریمه بر جواز
متعه خللی در نظم قرآنی واقع نمیشود و فخر رازی از ابوبکر رازی نقل کرده که او در مقام استدلال بر اینکه مراد از کریمه
بیان حکم نکاح دائمی است نه متعه سه وجه ذکر کرده یکی آنکه چون اول ذکر محرمات واقع شده که نکاح با آنها حرام
است پس فرموده حرمت علیکم امهاتکم بعد از آن فرموده و احل لکم ما وراء ذلکم پس مراد از تحلیل در اینجا همان
باشد که در تحریم بوده یعنی تحلیل نکاح نه متعه بعد از آن فخر رازی خود تضعیف این دلیل نموده گفته که حق تعالی
در آیه سابقه ذکر فرموده است اصناف زنان را که وطی آنها برادمی حرام است پس فرموده و احل لکم ما وراء ذلکم
یعنی ما سوای ان اصناف بر شما حلال کرده شد وطی کردن با آنها و کدام فساد و خلل واقع میشود در نظم این کلام
انتهی قال الفاضل الرشید اقول جواب جناب را با کلام صاحب تحفه ربطی بخاطر نمیرسد زیرا که مراد صاحب تحفه
از نظم قرآنی در ورود قصه متعه از کریمه مذکوره ذکر جمله فما استمتعتم بفای تفریع است که مقتضی تصدق بما قبل خود میباشد
حیث قال بانه بر حمل نکاح متفرع میشود بفای فما استمتعتم به منهن الآیه یعنی چون در نکاح مهر مقرر گردید پس اگر تمتع
شد بدخول و وطی پس تمام مهر لازم میشود بر شما و الا نصف مهر و این آیه را از ما قبل قطع کردن و مستانفه حمل
کردن صحیح باعتبار عربیت باطل است زیرا که حرف فا منع میکند از قطع و ابتدا و مربوط میسازد ما بعد را بما قبل
انتهی کلامه و حاصل کلام ابوبکر رازی که امام فخر الدین رازی نقل نموده است آنکه حق تعالی اولا ذکر محرمات فرموده

در قول خود حرمت علیکم امهاتکم الخ پس ورد آخر آیه فرموده واحل لکم ما وراء ذلکم پس مراد ازین تحلیل حلال گردانیدن آن چیز است
که در ما سبق مراد تحریم بود حیث قال الاول انه تعالیٰ ذکر المحرمات بالنکاح اولا فی قوله تعالیٰ حرمت علیکم امهاتکم ثم قال
فی آخر الآیة واحل لکم ما وراء ذلکم فکان المراد بهذا التحلیل ما هو المراد هناک بالتحریم لکن المراد هناک بالتحریم لیس
الا فی نکاح صحیح انتهی پس محط نظر ابو بکر رازی جمله واحل لکم ومحل بحث صاحب تحفه جمله فما استمتعتم واستدلال
ابو بکر رازی بسوق کلام واستدلال صاحب تحفه بحرف فا وچون در میان کلام صاحب تحفه وابو بکر رازی
بون بائن باشد پس خدا داند که قول امام رازی که در رد کلام ابو بکر رازی گفته چگونه در رد کلام صاحب تحفه
جاری خواهد شد انتهی **اقول** چگونه ارتباط جواب جناب سید با کلام صاحب تحفه بخاطر عاطر تو نرسید که هنوز مراد صاحب تحفه از کلام
بخیال شریف کما ینبغی مرتسم نگشته از ینجا شعری عالم بالا ووقت طبع والا توان دریافت بالجمله مقصود صاحب تحفه نیست که تفریع
واحل لکم الخ مختص بنکاح دائمی است وان متفرع علیه فما استمتعتم است پس اگر مراد از متفرع مطابق مراد از متفرع علیه نباشد خلل در
نظم واقع میشود وتفریع باطل جمله تفریعیه را جمله استینافیه قرار نمیتوان داد وقول صاحب تحفه که باز بر حل
نکاح متفرع میشد باید الخ دلیل واضح است بر آنچه بیان نموده شد وهرگاه باعتراف فخر الدین رازی تعمیم
کریمه واحل لکم از نکاح دائمی ومتعه ثابت گشت ومنافاتش بالنظم قرآنی که ابو بکر رازی توهم نموده بود
منتفی گردید پس متفرع علیه عام بوده باشد وتفریع فرد خاص بر عام شنیعی ندارد ومنافاتی بالنظم نمیرسد پس
توهم منافات نظم که استاد فاضل رشید نموده از درجه اعتبار ساقط باشد وهذا هو المراد بجواب السید بل لا
ینبغی ان یفهم هذا المقام وعدم تفطن الفاضل الرشید بمثله مستغرب عند اولی الافهام بالجمله هرگاه دخول متعه
در آیه واحل لکم موافق نظم باشد تفریع متعه بر آن نیز موافق نظم خواهد بود فلا تغفل **قال السید الوحید**
بلکه میگوئیم که اگر محمول بر نکاح باشد بر حکم نکاح لازم آید وقوع تکرار در بیان حکم نکاح در یک سوره چه در اول آن حق تعالیٰ
فرموده فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه بعد از آن فرموده وآتوا النساء صدقاتهن نحلة پس حمل این آیه بر متعه
اولیٰ باشد از حمل آن بر دوام نکاح للزوم التکرار والتاسیس اولیٰ من التاکید واین وجه را فخر رازی از قبل
شیعیان ذکر کرده وجواب آن نتوانسته که بدهد پس موافق نظم آیات سابقه هم حمل آن بر متعه مناسب است
قال الفاضل الرشید این استدلال از قدمای شیعه متوارث است مقام کمال استعجاب است
بدو وجه اول آنکه وقوع تکرار مسلم نیست زیرا که کریمه فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه نص است در بیان عدد
وظاهر است در اباحت نکاح صاحب کاشف البدیع میفرماید قوله تعالیٰ فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلث

گو کہ بیشتر مزبور تعین نص در آن نباشد کیف و در وجہ ثانی اعتراف نمودہ اند باینکہ تکرار حرمت صید برای محرم در سہ جا واقع شدہ
حیث قال عزّ من قائل احلّت لکم بہیمة الانعام الا ما یتلی علیکم غیر محلّی الصید و قال یا ایہا الذین آمنوا لا تقتلوا الصید و انتم حرم و قال
حرّم علیکم صید البر ما دمتم حرما حال آنکہ آیہ اولی مسوق است برای حل بہیمۂ انعام غیر محلّی الصید و از آن حرمت صید مستفاد بشود بر تقدیر
ارادہ مفعول از مصدر و ہو الظاہر و ثانیہ برای تحریم قتل صید شد حرمت اکل آن و نہی در غیر عبادات مستلزم فساد
نیست چنانچہ در کریمہ و ذروا البیع و نظائر آن مصرح بہ است در فن اصول و ثالثہ دلالت بر حرمت صید بر دارد پس
اگر مغایرة تا در نفی تکرار کافی باشد چگونہ حکمش بوقوع تکرار در این آیات صحیح تواند بود و در ہر دو کریمہ متضمنہ تحلیل
طیبات اخبار از اصل حکم بحل در آیہ اولی است و در ثانیہ لتعیین زمان حکم بمعرض امتنان است و کیفما کان
مراد از تکرار در ما نحن فیہ ورود آیات بمورد نکاح دائمی و دلالت آن بر انست بای نحو کانت نصا او ظاہرا
اشارة او صراحة و شکے نیست کہ تاسیس حکمی جدید مہما امکن اولویت از تکریر و تاکید حکم سابق دارد و قد سلمہ
الرازی ایضا اما وجہ دوم پس مدفوع است باینکہ اصل وقوع تکرار بعض احکام را در مقام تاکید کسے انکار نکردہ تا
حاجت بتجشم اینہمہ در و شد باشد و بعض آیات کہ غیر از تاکید محلے دیگر از تاسیس ندارد لا محالہ محمول بر تاکید
خواہد بود کلام در جائے است کہ احتمال تاسیس و تاکید ہر دو در آن متطرق باشد کہ در آن ہنگام اختیار تاسیس
لازم خواہد بود پس آیات مسلمة التکریر را مقیس علیہ قرار دادن برای ما نحن فیہ کہ در آن حکم جدید باخبار لقنار
و اقوال حجت ثابت است قیاس مع الفارق بودہ باشد علاوہ آنکہ فخر رازی در ذیل تفسیر کریمہ و ان کنتم علی سفر او جاء احد منکم من الغائط
او لامستم الایة گفتہ و ایضا فحکم الجنابة تقدم فی قولہ و لا جنبا فلو حملنا ہذہ الایة علی الجنابة لزم التکرار انتہی و شکے در عدہ موجب
من تفسیر پس اگر تکرار مطلقا و ابدا در کتاب الہی باشد لازم آید کہ فخر رازی از آن جاہل باشد و متعرض شیعہ ار شدہ ازو در امر
بر شیعہ یا آنچہ فرمودہ اند کہ در صوارم الالہیات تعرضی بجواب احتجاج فاضل عزیز بخطبة البیان و خطبة الافتخار بوقوع نہ پیوستہ

و عدم التعرض فخر رازی را در مانحن فیه بر آن قیاس فرموده اند پس منشاء آن عدم تامل در مطاوی عبارات استیعاب
صوارم است زیرا که جناب علیین مآب طاب ثراه جواب آن را بالطریق اشاره بیان فرموده و سبب عدم تعرض بخیال بعید را هم بتصریح رسید
بیانش آنکه جناب مستطاب بعد اثبات اینکه اتحاد بمعنی الباطل مذهب اولیای صوفیه است نه مذهب احدی از علمای امامیه فرموده اما آنچه در معنی
اتحاد مقبول تمسک کرده بحدیث قدسی و تثبیت شارح مقاصد و غیره آن را مقبول اهل نحله بعضی از علمای شیعیان شده پس بر ما
بنفی و اثبات آن متعلق نیست چه عهده آنچه در صدد اثبات آن بودیم الحمد لله بنحو شایسته بر ساختیم و آن اینست که فرقه علویه
و فرقه اتحادیه بمعنی باطل از اصناف صوفیه اند مطابق آنچه علامه بآن تصریح فرموده لکن تبرعا میگوئیم که آنچه غیر صحیح
علمای متشرعین است چه معلوم است که قرب و منزلت الهی که جناب انبیاء و اوصیا را حاصل بود بمرتبه ای نیست که حاصل
نه و معهذا احدی از ثقات روایت ننموده که ایشان یعنی ائمه معصومین کلمه که دلالت بر اتحاد ایشان با خداوند تعالی داشته باشد
گفته باشند بلکه چون امثال عبدالله بن سبا جناب علی بن ابیطالب را خدا گفتند حضرت آنها را با آتش سوخت
و حسین بن منصور هرگاه دعوی خدائی کرد توقیع متضمن لعن او بیرون آمد انتهی و این کلام دلالت تمام دارد
اولا بعدم تعلق غرض بنفی و اثبات معنی اتحاد که بحدیث قدسی و خطبة البیان و غیره بآن تمسک جسته
و ثانیا بر اینکه احدی از ثقات کلمات متضمنه اتحاد در روایت نکرده پس لا محاله خطبة البیان و امثال آن از روایات
ثقات نباشد و اشتهار عدم اعتبار خطبتین مذکورتین فیما بین علمای مذهب محتاج اظهار نیست از نکار است لذا
بتصریح تزییف و تضعیف آن نفرموده باشاره و کنایه که نزد عقلا ابلغ من التصریح است اکتفا فرموده کیف
احدی از علمای اعلام فرقه ناجیه در کتب معتمده آن هر دو خطبه را ذکر نکرده و اگر بعضی خطبة البیان را ذکر
کرده باشد از محل اعتبار ساقط است پس قیاس آن بر مانحن فیه صحیح نباشد چه اکثر فخر رازی در صدد ابطال
ادله و احتجاجات امامیه بر اباحت متعه و منع ... نقض گشته و با وصف آن تعرض جواب آن ... باشاره و
صراحة نفرموده بخلاف مسئله اتحاد که لا یخفی علی اولی الرشاد اما اینکه فرموده که جناب ... کلام صاحب تحفه را
پاره پاره ساخته بعض ادله او را ذکر نفرموده پس جوابش آنکه چون رساله شریفه بارقه موضوع و مصنوع برای
نقض تحفه نیست بلکه رساله منفرده برأسها است و مطالب عدیده در فوائد معدوده بیان گشته پس هر جا که ضرور
بنقل کلام صاحب تحفه داعی گشت در آنجا قطعه از کلامش بقدر حاجت منقول گشته و چون آن رساله نقض
نیست استیعاب کلامش و نقل عبارتش لفظا بلفظ غیر لازم بالجمله هر قدری که از کلام تحفه در فائده اول محتاج الیه
بود در آنجا نقل شده و هر چه در فائده ثانیه مطلوب بود منقول گردیده و لا عایب فیه و لا غایة اما عدم نقل دلیل تقدم

که پس تحلیل فروج و اعاره آن ازین شرط باطل شد زیرا که آن سوای متعه است و دلالت صریحه دارد برآنکه تحلیل در جمله
و احل لکم داخل و بقید ان تبتغوا باموالکم خارج است و رشاد متاب مبصر یابند که کلام صاحب تحفه بلکه منطوق کریمه مذکوره
نص است در اینکه تحلیل مختص بنکاح است سبحان الله اگر مراد از احلال در کریمه مذکوره احلال بالنکاح است پس پس
تحلیل جواری از اول امر خارج است احتیاج اخراج بشرط ابتغا چیست و اگر احلال مذکور شامل غیر نکاح هم است پس
لامحاله عام باشد از جمیع اصناف محلله مثل نکاح بقسمیه و ملک یمین و درینصورت اگر اخراج تحلیل بقید ابتغا خواهند فرمود
خروج هبه و ملک یمین نیز لازم خواهد آمد و هو المطلوب و ظاهر اعبارتیکه از تفسیر زاهدی در صدر رساله خود نقل فرموده اند چشم
عامره مخزون نمانده که در تفسیر ابتغا می فرماید که بجوئید بمالهای خویش یا نکاح بمهر معلوم العشرة فما فوقها یا ملک
یمین بثمن غیر مقدر انتهی و استثنای الا ما ملکت ایمانکم از حرمت محصنات دلالت بر عدم حرمت محصنات ملک یمین
ندارد و نص بر اباحت مطلق ملک یمین مگر بدلالت التزامی و خود بتکرار احکام قرآنیه و اینکه داب کلام الهی تکرار است
معترف باالجمله تحلیل علی اختلاف القولین یا از قسم نکاح است یا از ملک یمین چه ملک اعم است از ملک عین و ملک منفعت
فیکون المحلله خارجة عن المحرمات و داخلة فی المحللات علاوه آنکه تحریم و تحلیل بعض با ادای منصوص فی القرآن یا باخبار
متواتره شهیره نیز ثابت میشود پس بر تقدیر عدم شمول ظواهر قرآن صراحة لبعض احکام را نفی آن راساً غیر لازم کما
فی تحریم نکاح المرأة علی عمتها مثلا ففی تفسیر الزاهدی قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم ای ما سوی ذلکم و لیس فی کتاب الله
غیر ذلک و قد ورد الخبر بتحریم نکاح المرأة علی عمتها و خالتها و هو من الاحادیث المشهورة حتی یجوز تخصیص الکتاب
و هو قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم هذا عام خص منه المرأة علی العمة و علی الخالة و علی بنت الاخ و علی بنت الاخت
انتهی اقول فلیکن التحلیل کذلک پس واضح گشت که در کلام سید سند از اصل مطلب صاحب تحفه اغماض کلی
بوقوع نپیوسته بلکه تلمیذ رشید را غفلت از مطلب استاد خود طاری گردیده و اسناد سب و شتم باعث آن
گشته چه کلمه سودای مفت در مقام تشنیع بر زبان آوردن و تحلیل را از محرمات شرعیه قرار دادن که راجع است
اباحت زنا بسوی قائلین تحلیل است و ای قذف ابلغ منه سب و شتم نباشد و آنچه بجواب آن در مقام معارضه گفته
شده و لوازم این تشنیع بمعرض بیان آید سب و شتم باشد ان هذا لشیء عجاب و اما انفاق و کسوة جاریه پس از
لوازم ملک یمین است نه از شروط اباحت وطی و تملک و لهذا اگر احدی اخلال بانفاق و غیره نماید تارک واجب
خواهد بود نه اینکه وطی بر او حرام باشد فلا یکون مما یتوقف علیه جواز الوطی و لیشترط به کیت و اگر شخصی ابد وقاعات
عدیده اعتاق نماید مطلقا تعلق انفاق و کسوت باو نخواهد شد و همچنین اگر هبه منفعت بشرط انفاق و اهب و التزام

بوده باشد اتفاق براد لازم خواهد بود فان المومنین عند شروطهم قال قال السید الوحید بالکلیه سوء ادبی
درانمقام بر زبان آوردن سوء ادب بجناب رسالتمآب است واین امر اگرچه بنظر بکلیة المحجر وان الرجل غالب علیه
الوجع که از پیر ایشان سر زده بعید نیست لکن شاید اهلسنت هم باسارت ادب شاه صاحب در حق آنحضرت
نباشند باتباع بیضاوی و صاحب مدارک و صاحب کشاف در ذیل تفسیر آیه وامرأة مومنة ان وهبت نفسها
للنبی الآیة تصریح نموده اند باینکه از خصائص آنجناب بوده که اگر زنی خود را بآنحضرت هبه نماید بخشد بدون مهر
برآنحضرت حلال میشد و نقل نموده اند که از همین قسم بوده اند میمونه بنت حارث و زینب بنت خزیمه وام شریک اسدیه
جابره و خوله بنت حکیم پس بنا بر زعم فاسد ناصب لازم می آید که آنحضرت هم سودای صفت بخل آورده باشند انتهی
قال الفاضل الرشید از کلام صاحب رساله که جواب مصنف تحفه افاده میفرماید حیرت برحیرت پیش
می آید و عجب برعجب روی نماید و کلامیکه درانمقام فرموده کل سید عجائب و درة التاج غرائب است
بیانش آنکه خود از بیضاوی و صاحب مدارک و صاحب کشاف نقل کرده که اینهمه تصریح نموده اند باینکه از خصائص
آنجناب بوده که اگر زنی خود را بآنحضرت هبه نماید بدون مهر برآنحضرت حلال میشد انتهی و تحقیق اختصاص
آنحضرت صلعم از حکم ابتغاء بمال منصوص همین آیه است که صاحب رساله بنابر لزوم احتجاج خود پاره
از آن نقل کرده تتمه آیه را ساقط نموده است و هی هذه وامرأة مومنة ان وهبت نفسها للنبی ان اراد النبی ان
یستنکحها خالصة لک من دون المومنین تحقیقش شد غیر جایز بودن هبه مگر برای خصوص النبی صلی الله
علیه وآله وسلم گفته اند صاحب شرایع در اوائل کتاب النکاح میفرماید الثالثة فی خصائص النبی وهی خمس
عشرة خصلة منها ما هو فی النکاح وهو تجاوز الاربع بالعقد وکان اوجه الوثوق لعدالتهن وان غیر مدة
با [illegible] الهبة ولا یلزم بها مهرا ابتداء ولا انتهاء انتهی پس هویدا شد که از کلام صاحب تحفه که طعن بر لسانی میکشد [illegible]
[illegible] ان تبتغوا باموالکم داخل اند و بالتخصیص زنهائیکه حلت شان بابتغاء بالمال مقید است بذات ابتغا بمال [illegible]
و [illegible] بیکیه سوء ادب بجناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم کجا شود هویدا ست داخل قول ان تبتغوا باموالکم
از عموم آن خارج اند متوجه میشود بلکه آنحضرت را از منصب عالی خصوصیت فرود آورده در عموم ان تبتغوا [illegible]
فهمید و طعن صاحب تحفه را بطرف آنحضرت متوجه دانستن سوء ظن و تا حفظ آن نمودن کمال [illegible] اولی و [illegible]
گوئیم آنچه گفته است که پس بنا بر زعم فاسد ناصب لازم می آید که آنحضرت هم سودای صفت بخل آورده باشند
انتهی غرابت بنهایت دارد زیرا که خود کریمه وامرأة مومنة ان وهبت نفسها للنبی الآیة از کتاب مقدس نقل نموده [illegible]

آنحضرت را صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعضے زنان یا مہر خدا تعالے عطا فرمودہ واز انجا کہ او تعالے فعال لما یشا است
او را میرسد کہ ہر چہ خواہد بہر کہ خواہد عطا فرماید پس آنچہ در حق آنحضرت صلعم مطابق زعم صاحب رسالہ لازم می آید
آنست کہ خدا تعالے بعضے نساء مومنات را بدون مہر خاصہ با آنحضرت انعام کردہ باشد حالانکہ خلفا و سلاطین بخصوصہا
خود عطای اماء میکنند و در ان قباحتے متوہم نیست انتہی اقول کسیکہ احاطہ اطراف و جوانب کلام نماید و بحقائق مسائل
اصولیہ و فرعیہ کما ینبغے وا نرسد البتہ کلام حق او را حیرت بر حیرت می افزاید و عجب بر عجب پیش می آرد و
چون بمقتضاے قول حق سبحانہ و تعالے یضل بہ کثیرا و یہدی بہ کثیرا کلام معجز نظام ملک علام باعث ضلال
بعض عوام کالانعام بنا بر سوء افہام و اعوجاج طبائع آن زمرۂ لیام باشد فما ظنک بغیرہ و اعجب العجائب در
اینمقام آنکہ بنا بر تحقیقات اصولیہ سید الانبیا در عمومات قرآنیہ و خطابات فرقانیہ داخل و از ہمین بابست
احتجاج جناب سیدۃ النساء الائمۃ النجبا بر مخالفہ مخالف کتاب بآیہ میراث مولانا نظام العلما در شرح مسلم در ذیل
شرح قول ما تن لنا استدلال الصحابۃ بالخصوص المبین فرمودہ فان سیدۃ النساء فاطمۃ الزہراء قرۃ عینی النبی
صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم احتجت علی امیر المومنین ابی بکر فی میراثہا من ابیہا رسول اللہ بعموم قولہ تعالے یوصیکم
اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین مع ان الکافر والقاتل لیس یرث فیکون مخصوصا منہ ولم ینکر علیہا
احد بل عدل ابو بکر الی قولہ نحن معاشر الانبیاء لا نورث ما ترکناہ صدقۃ انتہے پس در ما نحن فیہ نیز آنحضرت
در عموم خطاب ان تبتغوا باموالکم داخل بودہ باشد و خاصہ مختصہ با آنحضرت یعنی حل واہبۃ النفس خود را با آنحضرت
از عموم ابتغاء بالمال بآیہ مخصصہ اخری خارج و شبہہ نیست در آنکہ کلمہ سوای صفت بر این خاصہ نبویہ صادق
نیست در حقیقت تشنیع بر تحلیل اماء باینکہ سوای صفت است و از ابتغا بالمال خارج راجع بسوی آنحضرت نیز بنا بر
زعم اہل سنت میشود و نزد عقلا فرقے میان تخصیص آن در خصوص حل تحلیل اماء با دلہ اخری کہ دلیل برا بابت
تحلیل است نمیباشد و کلام ما کہ در کلمہ سوای صفت است تمام و مشترک الورود و اختصاص ہبۃ النفس با آنحضرت
امریست مسلم بین الفریقین و منصوص فی الکتاب کہ احدی انکار از ان ندارد تا حاجت باستشہاد بعبارت
شرائع الاحکام و غیر آن بودہ باشد و چون اتحاد اعتراض بر اختصاص خاصہ نبویہ و اسارت ادب فاضل
حریرہ بکلمہ سوای صفت ظاہر است و جناب سید خود در رسالہ قول مفسرین را کہ ہبۃ النفس از خصائص نبویہ
بودہ در مقام تا تمیم کلام خود ذکر فرمودہ لیس قبل رد فاضل رشید کہ صاحب رسالہ بنا بر توہم اتحاد شبہہ خود بارۂ
ابدال بعینہا ذکر نقل کردہ و مختصر آیہ را سا قط نمودہ است لیس تلمیح بیان نیست و ہمین اشارہ بقیۃ آیہ

قول الی آخر الآیه نیز در رساله موجود است پس تشنیع او شنیع باشد و احدی از عقلا بآن مشغوف نشود و از دأب
متعصبین بمراحل دور و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور و هذا فی الظهور کالنور علی شاهق الطور قال السید
الوحید در فتاوای کافی چنین نوشته رجل غاب عن امرأته عشر سنین فتزوجت باخر و کانت المرأة
تلد کل سنة ولدا فالاولاد للزوج الاول عند ابی حنیفة و علیه الفتوی انتهی سبحان الله شاه صاحب این عیب و آفت
صفت خود را چرا فراموش کردند که بدیگری زبان طعن و ملام دراز میکنند انتهی قال الفاضل الرشید
شاه صاحب این سودای سنت را فراموش نکرده اند لیکن بجهت شریک غالب بودن امامیه در ربح و خسران
این سودا از طرف ان اطمینان خاطر حاصل دارند بیانش آنکه علامه حلی در ارشاد الاذهان بتصریح افاده فرموده
که ولد زانیه پسر زوج او میباشد چنانکه در کتاب النکاح در مطلب ثالث از مقصد خامس آن کتاب که در لواحق
نکاح است میفرماید لو وطیها زان فالولد للزوج الی آخر الروایة پس بحکم این روایت اگر شخصی نکاح کرده غائب
شود تا پنجاه سال بلکه قدری زائد بر آن در غیبت بگذراند و زنش در دهر [?] شاه بچه از زنا زاید این قریب
صد اولاد که بر سر سال زوجه اش ربح حاصل شده برای زوج او خواهد بود و در اینجا باید دانست که احقر لهذا [?]
در مقام و بعضی مقامات دیگر محض بغیر درست جواب ذکر بعض روایات امامیه نموده است نه بنابر تشنیع و لهذا ذکر
مسئله متعه دوریه که قاضی نور الله شوشتری در مصائب النواصب در طائفه شانزدهم از جند چهارم بآن اعتراف
صاف نموده است و ذکر مسائل عجیبه دیگر در مقام و مقامات دیگر که مناسب نمود زائد بر قدر ضروری جواب
در نسخه ترک کرده اقول کبرت کلمة تخرج من افواههم حال خوش فهمی علمای سنیه ملاحظه باید فرمود که بجانب اعدا [?]
علمای اعلام فرقه حقه و انبیر سند [?] و بنا فهمی خود بهتان و افترا بر ایشان می بندند و تا حال احدی از ستانین [?]
بمذهب امامیه هم چنین مسئله تراشی نکرده باشد که بمذهب شان العیاذ بالله با وجود غیبت زوج و عدم [?]
تا سالهای دراز اولاد یکه از زنای زانی بهم رسد ملحق بزوج او می باشد حاشا و کلا بلکه این ارباح تجارت مختص
بکاسب فرقه سنیه است و بس و مطلب عبارت ارشاد الاذهان این است که اگر زوج و زانی هر دو با زانیه وطی
نموده باشند پس بنا بر والولد للفراش و للعاهر الحجر لحوق ولد بزوج خواهد بود اجماعا من اهل الاسلام و جناب
علامه در ارشاد و آن تصریح فرموده باشتراط دخول و مضی ستة اشهر من حین الوطی و عدم تجاوز اقصی الحمل و بعد
بیان ما یتعلق به فرموده و القول قول الزوج لو اختلفا فی الدخول او الولادة و مع ثبوتهما لا یجوز له النفی [?]
لا ینتفی الا باللعان و کذا لو اختلفا فی المدة و لو وطیها زان فالولد للزوج انتهی و بر کسیکه ادنی ادراکی دارد مطلب

عبارت حقانی ندارد و یوضحه ما فی قواعد العلامة حیث قال بعد ذکر شروطه الثلاثة المذکورة سفرعا علیها بکذا فلو لم یدخل
او ولدته حیا کاملا لاقل من ستة اشهر من حین الوطی او لاکثر من اقصی الحمل باتفاقهما او لغیبته لم یلحق الحاقه وینتفی
عنه بغیر لعان مع اجتماع الشرائط لا یجوز له نفیه لتهمته فجورها او لتیقنه فان نفاه لم ینتف الا باللعان ولو وطی زوجته ثم
وطاها آخر بعده فجورا کان الولد لصاحب الفراش لا ینتفی عنه الا باللعان فان الزانی لا ولد له سواء شابه الاب او الزانی
فی الصفات انتهی وصراحت این عبارت در مطلوب حاجت بتجشم بیان ندارد ونمیدانم که در صورت غیبت زوج یکسال
یا زیاده چگونه عدم تجاوز اقصی الحمل من حین الوطی که شرط الحاق است متحقق خواهد بود بلی فاضل رشید اقصای حمل را
بنا بر مذهب حضرات سنیه گرفته باشند که تا هفت سال هم بعض شان قائل شده وحضرت مالک خود در بطن والده اش
چهار سال رحل اقامت انداخته ازین جهة الشهادتین شاهدی بهتر چه میخواهی وآنچه دوریه که لفظ مخصوص در کلام
اصحاب ما بران غیر وارد لکن از عدم وجوب عده بر آنکه زمره طاعنین تصویر متعه دوریه بر آورده آنرا از اشنع شنیع ساخته
اند وچون در حال یاس احتمال علوق واختلاط انساب مفقود بنای طعن بران فاسد باشد حال آنکه در بعض
صور بنا بر مذهب اهل سنت صحت نکاح دوری در ذوات الاقراء هم متصور میشود فضلا عن الآیسه جناب حکمت
مآب زبدة الفضلاء المدققین حکیم میرزا محمد دهلوی طاب ثراه در مجلد فقهیات تحفه فرموده این مسئله معارض است
این نکاح دوری که موافق قواعد و مسائل حنفیه جائز و مباح است بیانش آنکه در هدایه و شرح وقایه واقع شده که چون
طلاق دهد مردی زن خود را الطلاق بائن باز خود در عدت نکاح کرد او را و باز قبل از وطی طلاق داد او را پس
نزد محمد واجب میشود نصف مهر و تمام کردن عده اولی فقط و برای طلاق ثانی عده نیست بروی برای آنکه
طلاق ثانی قبل از وطی است ونزد امام زفر عده بر او اصلا نیست برای آنکه عده اولی بنکاح کردن ساقط شده
و واجب نشد برای طلاق ثانی برای آنکه قبل از وطی واقع شده چنانچه امام محمد گفته وهذه عبارة شرح الوقایة
ولو نکح معتدته من بائن وطلق قبل الوطی فعلیه مهر تام وعدة مستقلة هذا عند ابی حنیفة وابی یوسف فان اثر الوطی
فی النکاح الاول باق وهو العدة فصار کان الوطی حاصل فی هذا النکاح وعند محمد یجب علیه نصف المهر وعلیها
اتمام العدة الاولی فقط ولا عدة للطلاق الثانی لان الزوج طلقها قبل الوطی فیه وعند زفر لا عدة علیها اصلا
لان العدة الاولی سقطت بالتزوج ولم تجب بالنکاح الثانی بدلیل محمد انتهی ودر هدایه بعد نقل قول امام محمد و زفر
گفته وقال زفر لا عدة علیها اصلا لان العدة الاولی سقطت بالتزوج فلا تعود والثانیة لم تجب انتهی پس بنا بر قول
امام زفر که از اجله تلامذه واصحاب رئیس الفقها ابو حنیفه است ده بیست کس موافق گنجایش وقت در یک روز با

یک زن نکاح و وطی تواند کرد و طلاق خواهند داد و در فصول عمادی گفته ان اصحاب ابی حنیفة یقولون ان کل قول قلنا
به فقد کان قولا لابی حنیفة انتهی کلامه زید اکرامه فاضل رشید در رساله عزة الراشدین بعد نقل این کلام گفته
بحیرتم که از عبارت شرح وقایه چگونه استدلال کرده میشود بر جواز نکاح و وطی کردن ده بیست کس موافق گنجایش
وقت در یک روز با یک زن و طلاق دادن آن چراکه درین عبارت بصراحت دو قید موجود اند که بسبب آنها هر کسے
را که قدرت بر فهم عبارت عربی داشته باشد این قسم توهم باطل بخاطر نخواهد رسید یکی آنکه مسئله مفروض است
درانکه زوج زوجه خود را طلاق بائن داده باشد و باز خود در عده با و نکاح کرده باشد و باز طلاق داده باشد چراکه
گفته است ولو نکح معتدته من بائن نه آنکه غیر زوج با و نکاح کرده باشد تا تعدد ناکحین ثابت شود دوم آنکه فرض
کرده شده است که طلاق ثانی قبل از وطی واقع شود چراکه گفته است وطلق قبل الوطی و هرگاه طلاق قبل از وطی
واقع شود پس از زوج مطلقه هم یک مرتبه وطی با و ابد طلاق صورت نخواهد بست چه جائے آنکه ده بیست کس با و وطی
کنند و زوج او را نیز بیش از دو تطلیق در صورت بودن زوجه امة و یا سه تطلیق در صورت بودن او حره جائز
نیست پس تا به این چه رسد که اشخاص کثیره در یک روز با و نکاح و وطی کنند و طلاق دهند اصلا بخاطر نمی رسد
که ازین عبارت بجائے خود چه معنی فهمیده اند و چگونه بر نکاح دوریه بان استدلال کرده اند انتهی اقول سبحان الله
خوش فهمی علمای سنیه را ملاحظه باید فرمود که بمطالب عبائر کتب فقهیه سهله متداوله مذهب خود وا نمی رسند پس تا
مطالب عبائر خصوم و دیگر کتب غامضه مذهب خود شان چه رسد بالجمله محصل مضمون عبارت شرح وقایه نیست
که اگر زوج زوجه خود را طلاق بائن دهد و در اثناے عده نکاح نماید و باز قبل از وطی طلاق دهد نزد شما عده از آن
زن ساقط است و فورا با مرد اجنبی دیگر نکاح میتواند کرد و او را وطی با آن زن جائز است پس درین صورت
هرگاه بکر زوجه خود را طلاق بائن داد و باز نکاح کرد و قبل الوطی طلاق داد همان وقت عمر را نکاح و وطی با او صحیح
است و بعد ساعتی هرگاه عمر چنین حرکات نماید خالد را نکاح و وطی با او در همان هنگام جائز خواهد بود و هلم
جرا الی ما لا یبقی طاقة المراة و یتوارد علیها الرجال و یتعاقب علیها الوطاة و هل هذه الا الانکحة الدوریة و النکح
الفوریة پس بحیرتم که از تقیید بقیدین مفروضین یعنی تطلیق اول زوج زوجه خود را الطلاق بائن و تطلیق ثانی
او قبل الوطی چگونه محذور لزوم دوریت نکاح مرتفع میشود کاش این قدر می فهمید که منشا لزوم دوریت اسقاط
عده است که لهذا از فرض وقوع قیدین لازم گشته پس قیدین سابقین که بسبب ایشان سابق از زمان سقوط
اسقاط عدة است چگونه موثر در دفع محذور تواند بود و هل یتفوه بمثل ما تفوه به رجل رشید و لا ینبئک مثل خبیر

دیگر صورتهای نکاح دوری نیز برآوردن ممکن چون مقام استطرادی است بنقل عبارت مجلد فقهیات اکتفا رفت
و نظر باختصار از ذکر مسائل بدیعه مبتدعه سنیه مثل لقت حریر و غیر آن اعراض نموده شد من شاء فلیرجع الی مصائب
النواصب وغیره **قال السید الوحید** علاوه آنکه عطاء بن ابی رباح که از جملهٔ تابعین بوده و ابوحنیفه کوفی در
حق او گفته ما رایت فیمن لقیت افضل من عطاء بن ابی رباح فرموده چنانچه شیخ عبدالحق دهلوی در رجال مشکوة
گفته قائل بجواز تحلیل بود و ابن خلکان میگوید که نقل اصحابنا عن مذهبه انه کان یری وطی الجواری باذن
اربابهن و ابوالفرج علی نقل کرده ان عطاء کان یبعث بجواریه الی اضیافه سبحان الله نسبت حال پیشوایان
ایشان اینست **قال الفاضل الرشید** این طعن مدفوع است بچند وجه اول آنکه معارض است بآنچه که
علامه حلی در نهج الحق بر فقهای اربعه و دیگر مجتهدین اهل سنت بر اصول و فروع ایشان طعن کرده مخالفت احکام
ایشان را بگمان خود با عقل و نقل ثابت نموده حال آنکه در اکثری ازان احکام اجله علمای امامیه با مطعونین فیهم
شرکت دارند اگرچه انقسم مسائل در کتاب مذکور بسیار است لیکن درینمقام رعاً للاختصار بر دو شاهد اکتفا
میرود اول آنکه علامه مذکور در مسئله سابعه که در مباحث اصول فقه است در فصل ثانی در بحث سابع میفرماید
ذهبت الامامیه و من تابعهم من المعتزلة الی انه لایجوز نسخ الشی قبل وقته و ذهبت الاشاعرة الی جوازه انتهی
[illegible] حال آنکه مثل شیخ مفید که استاد شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی است درین حکم با اشاعره شرکت دارد چنانکه
صاحب معالم الدین از امامیه میگوید حکی المحقق عن المفید القول بجواز النسخ قبل حضور وقت الفعل و هو مذهب
اکثر اهل الخلاف انتهی شاهد دوم آنکه علامه مذکور در کتاب مزبور و دیگر مولفات خود و دیگر علمای امامیه در
[illegible] سهو آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم را در صلوة از مطاعن اهل سنت شمرده اند حال
آنکه کلینی در کافی و شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی در تهذیب باسانید صحیحه قصه مذکور را روایت کرده اند و شیخ
صدوق ابن بابویه قمی در کتاب عیون اخبار الرضا از ابوالصلت هروی روایت کرده قال قلت للرضا
علیه السلام یا ابن رسول الله ان فی سواد الکوفة قوما یزعمون ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم لم یقع
علیه السهو فی صلوته فقال کذبوا لعنهم الله ان الذی لا یسهو هو الله انتهی و آنکه شیخ مذکور در من لا یحضره
الفقیه در اخر باب احکام السهو فی الصلوة بتفصیل هرچه تمامتر اثبات سهو آنحضرت صلعم نموده و بر منکرین آن
رد تشنیع فرموده و وعده تصنیف کتابی مستقل در اثبات سهو آنحضرت نموده و صاحب شافی شارح کافی کلینی
نیز در شرح باب [illegible] الله اثبات سهو آنحضرت نموده پس آنچه صاحب رساله از طرف علامه حلی بجهت ذکر انقسم

مطاعن مشترک الورود جواب خواهد داد از طرف اهل سنت نیز بجهت اشتراک عطا بن ابی رباح با الصحیه در امر تحلیل که
نزد ایشان صاحب رساله طعن مشترک الورود است همان جواب را قبول خواهد فرمود دوم آنکه صاحب نزهه اثنا عشریه
جابجا بجواب باب نهم تحفه اثنا عشریه میگوید قولیکه صاحب تحفه ذکر کرده شاذ و متروک است بنا بر اعتراض بر
فرقه نمیتواند شد چنانکه نقل بعضی عبارات آن در جواب فائده ثانیه گذشته و چون قول شاذ و متروک مطابق
تصریح او بنا بر اعتراض بر فرقه نشود پس چگونه قول فرد واحد از فرقه عظیمه موجب اعتراض بر آن فرقه تواند شد
سوم آنکه مناط طعن بر فرقه مسائل مسلمه جمهور آن میباشند قولیکه شخصی از ایشان بر حسب اعتقاد آن فرقه تحلیلا
گفته باشد و تمامی علمای الفرقه تخطیه او در آن قول کرده باشند و آنرا بطریق استحباب و استغراب ذکر کرده
باشند قال الشیخ الکامل المکمل ابو الحسن الشاذلی قدس سره فی المنح الوفیه علی شرح المقدمة العزیة انکاح
بضع الوطی لایجوز فی الشرع الا باحد امرین عقد نکاح او ملک یمین لقوله تعالی والذین هم لفروجهم حافظون الا
علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم ... ولا ثالث لهما وما روی عن عطا من اباحة الفروج بالعاریة لایصح عنه
انتهی و در کتاب طبقات تابعین مذکور است که گویند از عطا دو حکم غریب در باب فقه مروی است حکمی
وی است وطی جواری را باذن ارباب شان انتهی و چون جمهور علمای امامیه و بانی تحلیل قائل اند طعن صاحب
تحفه بر ایشان متوجه باشد بخلاف علمای اهل سنت که جمهور ایشان قول تحلیل را که بطرف عطا منسوب
بطریق استحباب و استغراب ذکر میکنند و در آن نمی‌یابند انجاح طعن بآن بر جمهور ایشان مخفی ندارد چهارم آنکه
چون مثل هشام بن الحکم و غیر آن که بسبب افتراپردازی آنها بر ائمه اطهار درجات ... از طرف ائمه اطهار
تکذیب و طرد آنها بثبوت رسیده باشد چنانکه نقل آن معزیا الی الکافی در جواب فائده رابعه گذشته و کبرای امامیه
آنها را از مخالفین ائمه قرار داده باشند چنانکه نقل آن از احتجاج در همان فائده گذشته و با وجود آن
آنها را از ثقات شمرده طعنی بر آنها نمی نمایند در صورت ایشان را بر اهل سنت بجهت توثیق عطا
تکذیب و طرد او ننموده و نه کذبی از او در اصول مذهب یا فروع آن منسوب باسیصد معصوم او ... واقع شده و
روایات طعن او در کتابهائی که نزد اهل سنت در اعتبار و صحت احتجاج مثل کافی کلینی و احتجاج طبرسی
باشند واقع است هیچگونه طعن سزاوار نیست پنجم آنکه هرگاه با وجود صحت شنائع اعتقادیه و غیر آن از
امثال هشامین و غیرهما و نسبت آن بطرف ائمه اطهار اخبار قدح شان نزد شیعه تاویل پذیر باشد چنانکه
والد ماجد صاحب رساله تاویلات بسیار برای آن اخبار در صوارم بجواب عقیده ششم ذکر کرده اند ... است

آنکه فرموده اند چون با وجود اخبار صحیح که در حق شیخین بزرگان مروی گشته هرگاه در عقیده علمای شیعه که در باب
جلالت شان ایشان وارند و حرمت را دریافت پس معلوم گردید که این نیست مگر بجهت کمال جلالت شان حضرات
عالیشان شیخین سمت صواب نمای ایشان انتهی مختصراً پس اهل سنت نیز همین کلام لفظاً باللفظ از طرف عطاء
بن ابی رباح و سید جواب خواهند گفت انتهی اقول این کلام مدفوع است باینکه وجه اول از وجوه مذکوره تمام
است زیرا که علمای ما که در مقام طعن بر اهل سنت بعضی از مسائل را ذکر کرده اند با وجود اشتراک بعض علمای
اعلام در آن سببش غالباً آنست که در انعقاد اجماع بنا بر مذهب ما دخول امام شرط است و هو الکافی
فی تحققه و مخالفت بعض معلوم النسب در آن غیر مضر گو مثل شیخ و سید بوده باشند بخلاف اجماع مخالفین که
مستمسک شان در باب حجیت آن حدیث لا تجتمع امتی علی الضلالة است و آن بدون اتفاق جمیع است از کلیه
عاری است پس هرگاه در ما نحن فیه که مسئله تحلیل جواری باشد مثل عطاء بن ابی رباح که از جمله تابعین و یعقوب لیث
و محمد و حسن مثل امام اعظم است قائل بحلیتش باشد لا محاله اجماعی اهل سنت نتواند بود تا اجماعاً ثبت حجیته پس اینها
را نمی رسید که بمسئله که در مذهب شان اختلافی باشد طعن نمایند بر شیعیان بخلاف مسئله مجمع علیها بین الامامیة
وان خالف فیها البعض منهم من معلومی النسب ملخص مرام آنکه قول مخالف اجماع چونکه از محط اعتبار ساقط است
و وجودش کالعدم میباشد لهذا در ما نحن فیه قول نادر مخالف اجماع را معتبر نداشته اند بخلاف قول نادر که از علمای
سنیه سر زده زیرا که آن قول چون در حقیقت با عدم اساس اجماع ایشان است نه مخالف آن و مجرد ندرت
و عدم شهرت که اقصای کار سنیان است دلیل بر بطلان آن نمیشود خلاصه اینکه کالمعدوم و عدم الاستدلال
بحجیت نمیشود مثل مشهور النادر کالمعدوم مستلزم عدم است مع ان قولهم رب مشهور لا اصل له الخ مشهور
پس اعتنا و التزام با آن نمیشود آن بود لیکن انه لقائل ان یقول در این صورت لازم می آید که قائل القول نادر
از علمای امامیه نیز مورد طعن باشد من حیث کونه مخالفاً لاجماعهم جوابش آنکه مخالف اجماع مع علمه بانعقاده
مذموم و ملوم میباشد و محتمل که مخالف را در وقت اجتهاد علم بآن حاصل نشده باشد یا در نفس الامر انعقاد
آن بعد الفراغ او صورت گرفته باشد فلا یتوجه الیه الملام بخلاف اهل الخلاف لانهم ینکرون لحجیة اجماع
اهل البیت علیهم السلام عناداً و آنان علموا انعقاده فما ظنک باجماع اتباعهم علی مذهب المخالفین و انهم میگویند فارق
است و ان اینکه اختلاف میان علمای ما رضوان الله علیهم واقع میشود هر یکی موافق را خود مستند
از ادله مقتبسه از کتاب و سنت نبویه و احادیث ائمه معصومین در دست دارد پس اختلاف شان و خطای بعض

شان در اجتهاد مغتفر خواهد بود بخلاف اہل خلاف که چون ناکب از طریقه قویمه اتباع اہل بیت طاہرین اند
احیاناً اگر در بعض مسائل بقلیل نادر بعضے از فرقه حقه شریک باشند چون مستند شان مخالف ثقلین است که
مستند ما است اتجاه طعن بر ایشان خواهد شد نه صواب شان باعث ثواب است و نه خطای شان معفو و
مغتفر و این طعن بالاخره آکل در راجع بسوی مستند ایشان میشود نه بسوی نفس مسئله و بوجه آخر میگوئیم چون
فروع فقهیه متفرع است بر اصول دینیه و اصول مخالفین را بدلایل قطعیه و براہین قاطعه باطل ساخته ایم
پس ہمه فروع شان از حیثیت تفرع بر اصول شان که اصول کاسده فاسده شان باطل بوده باشد و ہمین دلیل
اجمالی برای ابطال کلیه فروع شان که مبنی بر رای و قیاس است کافی لیکن تبرعاً علمای اعلام تفصیل آن
نیز از اول فقه تا آخر الغرض مسائل نامربوط شان نموده اند و اشتراک بعض علمای ما در بعض مسائل با ایشان
دفع اتجاه طعن بر ایشان نمی نماید کما عرفت و هرگاه این امر دانستی پس میگوئیم که حکایت محقق علیه الرحمه از شیخ
سدید مفید قول بجواز نسخ امر قبل وقت الفعل اگرچه محتمل التاویل است باینکه مراد جناب شیخ از امر است
که غرض امر از آن اختبار توطین نفس مامور بر اتیان عمل بوده باشد و بس نه اینکه ایقاع فعل مامور به
حقیقةً از آن مطلوب باشد و در حقیقت آن امر امتحانیه است و از محل نزاع خارج چنانچه بعض محققین
در تحقیقات خود افاده فرموده که امر کذائی قبل الوقت منسوخ میتواند شد و تمسک کرده [illegible]
زانیه است بر زنا اخت [illegible] تحقیق تو تنها لیکن بعد تسلیم مذهب شیخ میگوئیم که شبهه نیست در اینکه این قول
مخالف اجماع است و در اینکه خلاف معلوم النسب مضر نیست در انعقاد اجماع نزاع ندارد کیف و تجویز نسخ کذائی
مستلزم اقرار به بداء و انکار حسن و قبح عقلیین است چنانچه جناب علامه در کشف الحق وغیر آن بآن تصریح فرموده
حیث قال فیه ذهبت الامامیة و من تابعهم من المعتزلة الی انه لا یجوز نسخ الشیء قبل وقت اتیان الفعل فیه لانه
الوقت امکان مضاء استحال نسخه قبله و الا کان منسبه استحال الامر او لا و لاستلزام البداء و ذهبت الاشاعرة
الی جوازه و العجب انهم ینسبون البداء الی طائفة من اهل الحدیث و هم القائلون به فی الحقیقة لانه لا معنی للبداء
الا الامر بالشیء الواحد فی الوقت الواحد علی الوجه الواحد و النهی عنه فی ذلک الوقت علی ذلک الوجه انتهی پس
قولیکه مخالف اصول اصلیه باشد و در حکم عدم قرآن شمرده شود عجب کل العجب از اہل سنت با آنکه رمیاً بالسهام فی الظلام طلبه
بنابر محض اتهام اسناد قول به بداء تا شرع بسوی فرقه حقه می نمایند خود بآن قائل اند و علمای ما رضوان الله علیهم
النسخ میفرمایند که این قول مستلزم بداء است و هذا اول دلیل علی انکارهم البداء و اقرار المخالفین علیهم فی

مجرد او باسناده السهم اما شیخ صدوق پس قائل بجواز سهو علی النبی علی الاطلاق نیست بلکه باسهاء من الله فی
غیر الاحکام الشرعیة قال فی الفقیه لیس سهو النبی کسهونا لان سهوه من الله عز وجل وانما اسهاه لیعلم انه بشر مخلوق
فلا یتخذ ربا معبودا دونه ولیعلم الناس بسهوه حکم سهوهم متی سهوا وسهونا من الشیطان ولیس للشیطان علی النبی والائمة
سلطان انما سلطانه علی الذین یتولونه والذین هم به مشرکون وعلی من تبعه من الغاوین انتهی موضع الحاجة من
کلامه پس اولا باثبات باید رسانید که اهلسنت نیز باسهای کذائی قائل اند تا اشتراک ابن بابویه با ایشان
ثابت شود ومع هذا این قول هم بزعم طاعنین خلاف اجماع امامیه است قال الشهید فی الذکری وخبر ذی الیدین
متروک بین الامامیة لقیام الدلیل العقلی علی عصمة النبی عن السهو لم یصر الی ذلک غیر ابن بابویه انتهی و اگر
مخالفین نیز دعوی اجماع در بعض مسائل با وجود خلاف بعض ایشان نمایند مجرد اصطلاح خواهد بود که حظ از
حجیت ندارد چه مناط اتفاق اکثر است و العصمة مختصة باجماع الکل علی ما نطق به الحدیث النبوی
وقول اکثر چنان قول مشهور است وحجیت مشهور بنابر مشهور ساقط از مناط اعتبار اما وجه ثانی که ذکر کرده
پس مدفوع است باینکه مراد جناب صاحب حکمت ماب صاحب تحفه اثنا عشریه آنست که قول شاذ مناط اعتراض
بر جمیع فرقه نمیشود و مستند قول بسوی تمام الفرقه کردن صاحب تحفه است ومفاد ظاهر کلامش از طعن صحت
مستدی ومراد او از ذکر قول عطا نه طعن بان بر غیر قائلین از فرقه سنیه است بلکه غرض اصلی آنکه هرگاه عطا تحلیل
قائل باشد و او از مجتهدین مقبولین ابو حنیفه کوفی است لا محاله قول تحلیل از ضروریات مذهب اهل سنت و
اجماعیات … نباشد کیف والا خروج او از دائره تسنن لازم آید وکیف یخرج عن التسنن من یکون ممدوحا
لابی حنیفة و هو یقول فیه ما رایت فیمن لقیت افضل منه وهرگاه قول تحلیل منافی تسنن نباشد البته ضروری
مذهب واجماعی نیست بلکه جمیع اهل سنت نیز نخواهد بود فیکون مسئلة اختلافیة بینهم و در مسئله اختلافیه طعن بر
اهل سنت بر شیعیان با خیر بعض مقبولین شان قائل باشند واقع شده بر محل بوده باشد بخلاف طعن بر شیعیان
در مسائل اجماعیه خود و آن که مخالفت فیها البعض منا از حیثیت اعتراض بر شان از قول معصوم ابعد الغیبة
عنه هم فلا تغفل و اما وجه ثالث پس جوابش از جواب وجه ثانی منقح میشود و مع هذا چون اصول
مستاصله سنیان اصل محض است کما فصلت فی الکتب الکلامیة و عمده غرض ما ابطال اصول کاسده ایشان
پس ذکر اقوال نادره علمای شان نیز در مقام طعن بجا است زیرا که منشا صدور این اقوال همان شامت تقلید
شان از ائمه آل رسول و تمسک شان … اهل بیت … طاهره بتول است بخلاف طعن شان بر مسائل

فقهیه زمرهٔ تابعین ولکن سنن سعدویه نادرة کانت او مشهورة که بوجه من الوجوه طرفی از صحت ندارد اما وجه چهارم
که متضمن بیان حال هشامین و نظرای شان است پس جواب با صواب ازان در مطاوی اجوبهٔ اقاویل
سابقه مبین گردیده و محصلش آنکه باجماع علمای امامیه که کاشف از قول معصوم است مقبولیت انحضرات
ثابت و روایات مثالب مثل آیات متشابه ماوّلست و مالکن فیه الطرح مطروح پس جرح و قدح شان مقدوح و
مجروح باشد و صدور امری که قادح در مقبولیت شان باشد نزد فرقهٔ حقه غیر ثابت بخلاف قول تحلیل که منقول
از عطاے تابعی است که نزد اہل سنت مسلّم و ثابت پس ہرگاه باعتراف خودش توثیق عطا ثابت باشد
معلوم و متیقن گشت که قول تحلیل منافی توثیق و مقبولیت نیست پس چرا باعث بر طعن شیعیان که مثل عطا
قائل القول مذکور ہستند بوده باشد وہذا ہو المطلوب و بالجملہ مقصود در انجنا طعن نمودن بر عطای تابعی از
حیثیت لقول او بقول مذکور نیست کیف و ہو مذہب الی ما ذہب الیه فی ہذه المسئلة پس انچه توہم فرموده
وہمی بیش نباشد اما وجه تجسیم پس ناشی از عدم فہم مرام است زیراکه قول عطا بحلت تحلیل امری است مسلّم
پس مصرف تاویل در آن نباشد و خود جلالت شانش نزد اہل سنت محل کلام نیست پس کدام کس در
توثیقش نزد ایشان کلام دارد تا مقابله ان عبارت جمهور را لفظاً بلفظ اعاده میفرمایند و این خود عین مطلوب
ما است که جلالت شانش نزد شما ثابت پس مقام استعجاب است که عین مطلب خصم را منافی مطلبش
انگاشته و منافی مطلب خود را عین مطلوب خویش پنداشته ان ہذا لشی عجاب قال السید الاجل
قوله باز فرموده محصنین غیر مسافحین الخ اقول بیضاوی گفته الاحصان العفاف و السفاح الزنا و
قریب منه فی الکشاف و معلوم است که عفاف بلاشبهه در متعه متحقق میتواند شد چنانچه در نکاح بلا تفاوت
فی ذلک انتہی قال الفاضل الرشید احصان در لغت بمعنی باز داشتن است و حریت
و عفاف و غیر آن بلحاظ ہمین معنی اطلاق میکنند چنانکه صاحب کشاف در اصطلاحات الفنون میفرماید
الاحصان لغة یطلق علی معان کلها یرجع الی معنی واحد و ہو ان یحمی عن الشیٔ و یمنع منه و ہو الحریة و العفاف
والاسلام و ذات الازواج فان الحریة تحصن عن قید العبودیة و العفة عن الزنا و الاسلام عن الفواحش
والزوج یحصن الزوجة عن الزنا و غیره انتہی و امام راغب اصفہانی در مفردات قرآن میفرماید و الاحصان
فی الجملة المحصنة اما بعفتها او بزوجها او بمانع من شرفها او حریتها یقال امرأة محصن و محصن فالمحصن یقال
للعاد و یقال اذا تصور حصنها من نفسها و المحصن اذا تصور حصنها من غیرها [illegible] محصنات

و بعده فاذا احصن فان اتین بفاحشة فعلیهن نصف ما علی المحصنات و لهذا قیل المحصنات المزوجات لان
زوجها هو الذی احصنها و المحصنات من النساء بعد قوله حرمت بالفتح لانه مفعول احصن انتهی بالجملہ احصان بمعنے
نگاهداشتن بمرتبه اشهر و اظهر است که صاحب ترجمه اثنا عشریه با آنکه بگمان خود رد تحفه اثنا عشریه نموده و در مسلک
راه تحالفتش پیموده در تفسیر لفظ محصنین سوای اینکه ترجمه ان بلفظ نگاهداشتن نماید چاره ندیده و آنرا بهمین معنے
تفسیر نموده عفاف را از متعلقات آن قرار داده نه آنکه تفسیر محصنین بمتعففین کرده باشد چنانچه در بحث متعه
از فقهیات کتاب خود مسطور باید دید حالیکه بآن تزویج یا سریه گرفتن نگاهدارندگان خود باشید از عفاف و نباشید
از زنا کنندگان انتهی پس صاحب تحفه همین معنے لغوی ظاهر الدلالت را مع لازم آن که اختصاص است
درینمقام ذکر کرده و معهذا اگر گوییم اراده همین معنی درینمقام متعین است بدو وجه اول آنکه در صورت اراده عفاف
از احصان تکرار لازم می آید چه محصنین البته غیر مسافحین میباشند پس بعد ذکر محصنین ایراد غیر مسافحین تکرار باشد
چنانچه امام رازی در تفسیر کبیر بعد ذکر اراده متعففین از لفظ محصنین فرموده و هو تکریر للتاکید انتهی و از انجا که صاحب
رساله به تبعیت علمای خود کریمه فما استمتعتم به منهن الایه را بر متعه حمل کرده تا تکرار در بیان حکم نکاح بزعم او لازم
نیاید پس مطابق گمان او درینمقام هم اراده عفاف از لفظ محصنین متعین باشد تا تکرار لازم نیاید دوم آنکه
چون ثابت شد که معنے حقیقی احصان باز داشتن است و صحت اراده آن در کریمه مذکوره بر ظاهر ظاهر و باهر
پس همان معنے مراد باشد چنانکه قاضی نور الله شوشتری در احقاق الحق در مسئله النسب مسطور باید و اما ثانیا فلان ما
ذکره انما هو ان الحقیقة الشرعیة لو اوردت علی الحقیقة اللغویة لیصیر الحکم فی الشرع للحقیقة الشرعیة دون اللغویة
مردود بان الاصل عدم النقل الخ پس مطابق تصریح قاضی نور الله باید که معنے لغوی در کریمه مذکوره مراد
باشد و در صورت اراده آن نیز مطلوب صاحب تحفه ثابت و ظن صاحب رساله بتحقق آن در متعه باطل باشد
اقول مفاد این افاده عاری از رشاد و بعید از منهج سداد است اما اولا پس استنکاف از تفسیر احصان
بعفاف دور از انصاف است نزد یک باعتساف بلکه عین ان چه جماهیر مفسرین بان اعتراف دارند
پس اینجا چند جیرا قال الزمخشری فی الکشاف الاحصان العفة و تحصین النفس عن الوقوع فی الحرام
و قال البیضاوی الاحصان العفاف و السفاح الزنا و فی التفسیر الکبیر قوله محصنین غیر مسافحین ای فی حال
کونکم محصنین و قوله محصنین ای متعففین عن الزنا و قوله غیر مسافحین ای غیر زانین و هو تکریر للتاکید انتهی
و فی تفسیر المدارک الاحصان العفة و تحصین النفس عن الوقوع فی الحرام و المسافح الزانی من السفح و هو الصب

انتہی وفی التفسیر الزاہد پارسا باشید نازنا کنندگان انتہی پس انکار قول شاہ صاحب یعنی حیدر استنکاف
ازان یا مرجح انگاشتن آن از کلام قسم شہادت توان نہ رشت و اذا ثبت این تا حال معنی احصان عفاف
ہم فہمیدہ اند تا بدیگر معانی دقیقہ چہ رسد و مطلب استاد خود [illegible] بیان
این اجمال آنکہ معنی احصان لغوی عفاف در انتقام [illegible] است [illegible] یعنی باز داشتن از
و باز ایستادن است فی القاموس عف عفا وعفافا وعفافۃ بالفتح [illegible] وعفۃ بالکسر فہو عف وعفیف کف عما
یحل ولا یجمل کاستعف وتعفف ج اعفاء وفی الصراح عف عفۃ عفافۃ پارسائی و باز ایستادن از حرام عفیف
عفیف پارسا انتہی پس تفسیر احصان بنگاہداشتن از حرام عین تفسیر بالعفاف باشد بلا تفاوت بینہما کما لا یخفی
بجیدہ ذہن و این خود ظاہر است کہ معنی احصان نگاہداشتن کسی بخانہ خود نیست والا مرفی بہا وہر دو زن
اجنبیین از جملہ محصنین ومحصنات بودہ باشند بلکہ نگاہداشتن از حرام است وان عین عفاف و در متعہ
متحقق و مراد جناب سید قدح در تفسیر احصان بنگاہداشتن نیست چنانچہ بخیال معترض رسیدہ بلکہ مطلوب
آنست کہ معنی احصان عفاف ونگاہداشتن خود است از حرام وہو متحقق فی المتعۃ المباحۃ المشروعۃ بلا ارتیاب
اما آنچہ از پیش خود زیادہ ساختہ یعنی مخصوص خود گردانید پس از زوائد کلام است کہ لغۃ وعرفا از احصان
مستفاد نمیشود و منقح نظر فرق بین الاحصان والعفاف نیست کما توہمہ لعدم التدبر فی الکلام وطرفہ تر
آنکہ استشہاد بکلام نزہۃ تائیدا للتحفۃ فرمودہ اند وصحت وسقم عبارت را نیافتہ عمدا او لا عن التعمد و تبادر
نزہہ لفظ عقاب را عفاف خواندہ اند وحال آنکہ عبارتش چنین است کہ نگاہدارندگان خود باشید از عقاب
واگر بالفرض نسخہ منقول عنہا سقیم ہم بودہ اصلاح چنین سقم باندک تامل ممکن بود لاکن عدم تامل [illegible] اصلاح
و بر ظاہر است کہ نگاہداشتن از عفاف کلام مہمل است والعاقل لا یتفوہ بہ ومعنی [illegible] عفاف
ہم نگاہداشتن خود از عقاب وحرام است پس عبارت نزہہ دلیل بر صحت تفسیر بعفاف باشد [illegible]
آن وذکر آن در انتقام از عجائب اوہام واز اینجا منقح گردید کہ ہر دو وجہیکہ تایید المعترض [illegible]
بمطلب ندارد و توضیحا للمقام میگوییم کہ نگاہداشتن از حرام عین عفاف است پس لا محالہ [illegible]
تکریر علی وجہ التاکید بودہ باشد کما اعترف بہ اما حکم واحدی انکار وقوع تاکید علی الاطلاق نکردہ بلکہ کلام
در وقت تردید بین التاسیس والتاکید است والاول اولی من الثانی حیث یمکن لا فیما لا یحتمل غیر التاکید
واما اختصاص پس حشو ولغو است وکلام در بودن آن از عوارض است فضلا عن اللوازم بلکہ مثل کسب ودخالت

لفظے اختراعی محض وہیچ بحث است وکلام سید سند قاضی شوشتری بما نحن فیہ ارتباطی ندارد لانہ لاحقیقۃ شرعیۃ
ہنا کما علی تقدیر التفسیر المتعارف لیس مع ان مخدوم مخدومہ صاحب الصوارم صرح بان الاحصان یراد بہ ما ہو حقیقۃ
شرعیۃ فیہ وہو الذی یجب الرجم قال السید الوحید این کلام ناصب نیز ماخوذ است از کلام ابوبکر رازی
چہ او در وجہ ثانی از وجوہ ثلثہ کہ سابقا بان اشارہ شد گفتہ کہ حق تعالے لفظ محصنین فرمودہ و احصان متحقق نمی شود
مگر در نکاح صحیح دائمی و در وجہ ثالث گفتہ کہ او تعالیٰ متعہ زنا را سفاح نامیدہ در قول خود غیر مسافحین باجہت آنکہ مقصود
از زنا مجرد ریختن آب است و ہمچنین در متعہ مقصود لیس سفاح بودہ باشد فخر رازی کہ امام اہل سنت است خود طریق
انصاف پیمودہ در تضعیف و تزییف این ہر دو وجہ گفتہ کہ آنچہ داشتہ کہ احصان متحقق نمیشود مگر در نکاح پس
دعوی بلا دلیل است اما آنچہ گفتہ کہ متعہ سفاح است پس میگوئیم کہ اطلاق سفاح بر زنا نمیشود مگر از جہت آنکہ
مقصود از ان ریختن آب است و در متعہ چنین نیست زیرا کہ مقصود از ان ریختن آب بطریق مشروع است کہ
از جانب شارع اذن آن وارد شدہ پس اگر بگویند کہ متعہ حرام است خواہیم گفت کہ این اول بحث است
و ما اینرا مسلم نمیداریم پس واضح گردید کہ کلام ابوبکر رازی خود ضعیف است انتہی محصل ترجمۃ وبر عاقل مستور
پوشیدہ نیست کہ چون کلام ناصب درین مقام ماخوذ از کلام ہمین ابوبکر است و فخر رازی اعتراف بضعف آن
نمودہ بمقتضای الحق یعلو ولا یعلی کلمہ حق بر زبانش جاری شدہ پس ما را حاجت توہین و تضعیف آن نماند
وکفی اللہ المؤمنین القتال لشے قال الفاضل الرشید چون امام رازی در ینمقام دعوی
ابوبکر رازی را بے دلیل گفتہ و صاحب تحفہ دلیل آن ذکر فرمودہ پس نقل اشکال امام در ینمقام از زوائد
کلام باشد و تفصیل دلیل صاحب تحفہ آنکہ احصان در لغت بمعنی محافظت است و اختصاص لازم است
و این احصان را حق تعالیٰ قید حل نساء ساختہ حیث قال و احل لکم الی قولہ محصنین پس حل نساء مقید بتحصین
محافظت و اختصاص باشد لا بالمحافظۃ وحدہا و بالاختصاص مع ما ینافیہ و لحاظ صرف محافظت و اختصاص با قطع نظر از
لحاظ منافی آن کہ مفارقت است کافی نباشد الا در نکاح دائمی بخلاف متعہ کہ در ان بوقت عقد چنانکہ محافظت و اختصاص فے
وقت ملحوظ میباشد ہمچنان عدم آن فی وقت آخر مشروط پس در آن محافظت و اختصاص و عدم آن ہر دو بعد
صلب عقد داخل میباشد و چون شرط حل نساء لحاظ محض محافظت و اختصاص بوقت عقد است محافظت و اختصاص
مع المنافی و ظاہر است کہ اختصاص مع اقتران المنافی محض اختصاص نیست و بصورت قید حل کہ محض محافظت و اختصاص است
در متعہ متحقق نمیباشد خواہد شد پس زن مذکورہ در محرمات داخل خواہد شد قولہ ناقلا عن الامام الرازی امام انچہ گفتہ کہ

تحقق در احصان زانیه بدان غیر مراد کما مر غیر مرة مع تحقق المحافظة فی بعض صور الزنا ایضا و تحدید بزنان غیر
منافی ان علاوه آنکه میگوییم المتعة کانت مباحة فی صدر الاسلام باجماع الانام ولا شیء من السفاح بمباح قطعا
فی الاسلام ینتج ان المتعة لیست بسفاح وهو المطلوب ولله الحمد علی ذلک اللهم الا ان یلتزم احد بان السفاح کان
مباحا فی الاسلام ولا یجتری علیه احد من المسلمین و آنچه فرموده گوییم اگر این کلام امام لکن هذا من قبیل بناء الفاسد
علی الفاسد زیرا که در آیت که سفاح عین زنا است و حرمت را که خدا و رسولش مباح فرموده سفاح نامیدن سفاهت
است و دلیل موهوم علیل است کما دریت من قبیل فلا نطول الکلام بعد قال السید السند الوحید
طرفه تر آنکه در باب مطاعن نوشته که مراد از احصان در این آیه همان احصان است که موجب رجم میشود بعینه احصان
محصن و در اینجا بامعنی نوشته که محافظت کردن زنان تا بدیگری ربط نکنند پس معلوم نیست که ازین هر دو
کلام کدام راست است نزد او و کدام دروغ انتهی قال الفاضل الرشید این شبهه از طرائف
اشکالات و عجائب معضلات است زیرا که استلزام صدق یک کلام کذب دیگری را در صورت ثبوت
تناقض و منافاة در ان هر دو کلام البته متصور و بدون آن غیر میسر پس بر ذمه صاحب رساله لازم بود که اولا
تناقض و منافاة درین هر دو کلام ثابت نمود بعد از ان زبان باین قول میکشود و ثبوت آن در ینمقام
از اداوام بی الفاظ عبارت کشاف اصطلاحات الفنون مستفاد شده که معنی احصان که مستوجب رجم زانی است
از مصادیق معنی احصان باشد و ماخوذ از احصانی که در کریمه ان تبتغوا باموالکم الآیه مراد است و هر گاه احصانی
که مستوجب رجم است از مصادیق احصان لغوی باشد و هر دو معنی باهم علاقه ماخوذ و ماخوذ منه داشته باشند
پس تناقض در میان آنها چگونه متصور شود و همچنین گوییم عبارت صاحب تحفه ره که در باب مطاعن نیست
در قرآن مجید هر جا که تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان و عدم سفاح است قوله تعالی و احل لکم
ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین و المحصنات من المومنات و المحصنات من الذین اوتوا الکتاب
من قبلکم اذا اتیتموهن اجورهن محصنین غیر مسافحین و در زن متعه بالبدیهه احصان حاصل نیست و لهذا
شیعه نیز او را سبب احصان نمی شمارند و حد رجم بر متمتع غیر ناکح جاری نمی کنند انتهی کلامه الشریف و
حاصلش چنانکه بر سر با هر ظاهر و باهر است استدلال است بر اینکه متمتع محصن نیست زیرا که علمای امامیه
تصریح کرده اند باینکه یکی از شروط احصان عقد دائم است چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان در اوائل
کتاب الحدود و دیگر کبرای ایشان در مولفات خود بان تصریح فرموده اند پس متمتع را مطابق تصریحات علما

متعه احصان حاصل نباشد حال آنکه در قرآن مجید تحلیل استمتاع بزنان مقید باحصان است پس عقد متعه که
ارتفاع قید احصان از مرتکب آن موجب تحلیل استمتاع بزنان نباشد صاحب رساله جواب اصل مطلب مطروح
ساخته بذکر کلام دیگر که از قبیل مواخذات لفظیه باشد پرداخته انتهی اقول این شبهه از عجائب مغالطات الف
سفسطیات است زیراکه احصان حقیقت شرعیه است در معنی مستوجب رجم کما اعترف به خواجه استاده پس معنی
لغوی مجاز شرعی باشد واراده حقیقت ومجاز معاً فی اطلاق واحد غیر مجاز و هرگاه صاحب تحفه از نفی حد رجم
بر متمتع استدلال بر نفی احصان نموده پس لابد که از احصان معنی شرعی اراده نموده باشد والا التقریب ناتمام
میشود چه از نفی لازم الاخص نفی اعم ولازم آن غیر لازم ومعنی لغوی اعم است از معنی شرعی پس لا محاله
مراد از آن فرد خاص شرعی باشد من حیث هو خاص لا غیره من الافراد پس کلام او در باب مطاعن نافی
اراده عام من حیث العموم باشد وچون در فقهیات معنی عام را من حیث انه عام اراده نموده کما تشبث به بعض
الفاضل الرشید به فی کلامه السابق واللاحق حیث سلم تحقق الاحصان فی المتمتع نافیه ونفی تحقق
الاحصان فیها فلا تغفل پس هر دو کلام تحفه باهم متهافت ومتنافی باشد علاوه آنکه معنی احصان که
در فقهیات بیان کرده نه معنی شرعی است ونه معنی لغوی زیراکه محافظت کردن زنان تا بدیگری رغبت نکنند
این معنی اختراعی محض است که در لغت وشرع هیچ یک پیدا نیست واما جواب اصل این شبهه که صاحب تحفه در باب
مطاعن بیان فرموده پس جناب سید در کلام سابق خود آن افاده فرموده که حاصلش آنکه جماهیر ارباب لغت
بتصریح وتنصیص فرموده اند باینکه احصان عفاف عن السفاح والحرام است لهذا فخر رازی ونظام الدین نیشاپوری
بتاکید همچنین [illegible] اراده اند پس اراده معنی خاص برخلاف نص جمهور [illegible] وچون در فقهیات نموده [illegible]
باراده معنی عام نموده بر نفی احصان خاص مستلزم نفی عام نباشد و در حقیقت کلامش در آن باب
جواب کلامش در باب مطاعن است پس بنا طرح اصل جواب [illegible] جناب سید نموده [illegible]
باشد قال السید الوحید ولو تنزلنا عن ذلک پس میگوییم که معنی [illegible] در متعه هم محقق است [illegible]
زن از جفتی چنانچه در نکاح واجب است همچنین در متعه ونه نزد هر دو واجب است انتهی قال الفاضل
الرشید القائم عرض بیان آنکه حق تعالی محض احصان را قید حل نساء گردانیده ودر متعه بوقت عقد قید
احصان مع المنافی یافته میشود وقید احصان مع المنافی محض احصان نیست پس احصان که قید حل نساء
است در متعه یافته نمیشود همچنین عدتی که در قرآن مجید برای منکوحه مطلقه مقرر است برای متمتع بها ثابت نیست

کما سیاتی انتہی اقول سابقا بمعرض تبیین آمده که تحقق منافی در زمان استمتاع غیر مقصود و تخیل منافی بعد انقطاع
الاستمتاع غیر منافی احصان کما فی تخیل منافی النکاح لمن عزم الطلاق بعد مدة معینة حین العقد و کما فی تخیل جواز
تدارک المنافی و استعقاب النکاح الغیر سیما و نیتم که نکاح مسافر که بعزم مفارقت عند السفر بلا شرط فی متن العقد جائز
است پس اگر تخیل منافی منافی صحت نکاح باشد نکاحش چگونه صحیح باشد فی المنح الوفیة شرح الرسالة الغرتیة لابی
الحسن الشاذلی ہکذا و لو تزوج الرجل المسافر امرأة علی ان یستمتع بها و فارقها اذا سافر کان نکاحها علی ثلثة اوجه ان
شرط ذلک کان فاسدا و ہو نکاح المتعة و اختلف اذا فہما ذلک و لم یشترطاه قال ابو محمد النکاح باطل و ہو متعة
و عن مالک جوازه و الثالث یتزوجها علی ان یقضی وطره منها و حینئذ یترکها و لم یشترط ذلک علیہا و لا فہمہا و لا اخبرها
بذلک فان النکاح جائز علی ما ذہب الیه مالک و ان تزوج امرأة علی انها ان وافقته علی دینها و وجدها [illegible]
امسکها و الا طلقها و نوی ذلک فالنکاح جائز اتفاقا انتہی پس رشادت مآب افاده فرمایند که در صورتین مجوزتین
عند مالک که دیگران آنرا متعه نامیده اند و ہمچنین در صورت اخیره مجوزه بالاتفاق احصان متحقق است مع تخیل
المنافی بزعمه بانه علی الاول فلیکن الاحصان فیما نحن فیه ایضا متحققا و الا فالنکاح متحقق بلا احصان و اتحد
عدم اشتراط فی المتن در معنی احصان معنی تراشی است و پس و چنین تعلق منافی از طرفین ممکن فلا تغفل و
حال وجوب عده در مقام معهود بیان خواہد شد لکنه یخلف الوعد و نعنی بالوعد انشاء الله تعالی قال السید
الوحید قیل زن متعه را ہمین معمول است که ہر ماه یاری و ہر سال در کناری الخ در حقیقت این کلمه سوء ادب
در حق صحابه کبار که در زمان جناب رسالتمآب صلعم متعه کرده بودند و نکاح ایشان موجود است [illegible]
جابر بن عبد الله و عبد الله بن مسعود و عبد الله بن عمر و عمران بن الحصین که قائل بقاء حل متعه بوده اند
پس این بے ادبی گویا در حق ایشان شده و چون بنابر روایت طبری اسماء دختر ابی بکر زن زبیر متعه
کرده بود پس معلوم که در حق دختر خلیفه خود نعوذ بالله منها بگوید که ہر ماه یاری و ہر سال در کناری الجملة حیا
عجب است از شیعه که قصیده در حق زوجه زبیر را در انحشار جنیده شمارند با وجود آنکه او دختر خلیفه ایشان
بود چنین قدحیت معتقد العیاذ آرند انتہی قال الفاضل الرشید درین کلام نسبت بعضے صحابه کبار که تا وقت
اباحت متعه مرتکب آن شده بودند سوء ادب غیر واقع و در حق نساء متمتع بہا بیان واقع پس تفت شان برآن
و نسبت او را ایہام نسبت و دشنام آلودن نا شایان چه ظاہر است که اگر گفته شود که صحابه مرتکبین متعه در زمان
اباحت آن ہر ماه یاری و ہر سال مصاحب ہم کناری شده بودند دران کلام ایہام سوء ادب نسبت فضلا عن

پس نزد ایشان قول حق تعالے ان ہذین لساحران باشد نہ ان ہذان لساحران تا متوجہ شود بر ایشان
طعن حکم لحن در قول حق تعالے وحضرت عثمان ترجیح قرآت خود بر قرات دیگران بموافقت قرآت خود یا
ستارفہ عرب ولزوم لحن در آن بر قرات دیگران نمودہ اند پس استدلال حضرت عثمان را کہ بر ترجیح قرآت
خود و مرجوحیت قرآت دیگران بلزوم لحن بر قرآت دیگران بطوریکہ اصحاب آن قرات محتاج بطرف توجیہ
آن شدہ قائم نمودہ اند تخطیہ در قرآن نامیدن از عجائب اشکالات باشد آری اگر قرآت حضرت عثمان
ان ہذان لساحران مے بود با وجود آن ایشان بران قرآت اعتراض مینمودند البتہ شبہ صاحب رسالہ
کہ بہ تبعیت [illegible] وارد کردہ است بر ایشان متوجہ میشد ولیس فلیس امام رازی در تفسیر کبیر و تفسیر کبیر
مذکورہ سیفرماید القراءۃ [illegible] ان ہذان لساحران ومنہم من ترک ہذہ القراءۃ وذکروا وجوہا احدہا انہا
ابو عمرو وعیسے بن عمران ہذین لساحران قالوا وہی قراءۃ عثمان وعائشۃ وابن الزبیر وسعید بن جبیر والحسن
بعدہ دلیل این قراءۃ نقل کردہ بعد ازان فرمودہ وروی عن عثمان انہ نظر فی المصحف فقال اری فیہ لحنا
وستقیمہ العرب بالسنتہا انتہے ما ازونا نقلہ واین جواب کہ بعرض تحریر آمد جواب ظاہری است وجواب
تحقیقے موقوف است بر بیان معنی لحن در انیمقام ومعنی جملہ ستقیمہ العرب وچون آنجواب تفصیلے وتحقیقی بحوالہ
دار نفائس فن قرآت است ومقام لطیفے لہذا ضرورتے بطرف ذکر آن داعی نہ انستہ برہمین جواب ظاہری
اکتفا کردہ وآنچہ گفتہ است وہمچنین مصدق عربیت امام اعظم ایشان است الخ اگر احقر العباد بجواب این طعن
بذکر عربیت وافی اکابر علماء شیعہ پردازد دفتری بر طراز دلیکن آنرا در انیمقام زائد بر مرام وازفضول کلام دانستہ
ترک کردہ بر قدر ضروری از جواب اکتفا مینماید ومیگوید کہ مخالفین بر ائمہ دین اعتراضات در اکثر فنون نمودہ
در فن عربیت خصوصا وارد نمودہ اند چنانکہ بر امام شافعی نیز با وجود کمال مہارت او در فن عربیت متوجہ کردہ
چنانکہ امام رازی اکثر این شبہات را در مناقب شافعی ذکر کردہ ازان جواب نوشتہ وہمچنین بر امام اعظم ہم
با آنکہ تبحر تام در فن عربیت داشت اشکالات غیر واردہ وشبہات باردہ نمودہ اند واین شبہ ہم در ہمین قسم
شبہات معدود وجوابات عدیدہ ازان در کتب معتمدہ حنفیہ موجود حافظ ابو المؤید خوارزمی در اوائل مسند
امام اعظم در جوابات اشکالات خطیب خوارزمی میفرماید واما قولہ ان ابا حنیفۃ لحن حیث قال فی مسئلۃ القتل
بالمثقل ولو رماہ بابا قبیس فالجواب عنہ بوجوہ ثلثۃ الاول انہ ذکر الامام الحافظ سبط ابن الجوزی انہ افتراء
علی ابی حنیفۃ وانما المنقول عنہ بابی قبیس کذا قالہ الثقات من ارباب النقل والثانی انہا لغۃ مشہورۃ قال

و قطع نظر از ان نزول قرآن بر احرف سبعه که ان غیر از قرأت سبعه است از جمله متواترات پس عثمان چکاره باشد
که برخلاف خدا و رسول قرائت خود را بخصوص قرآن نامد و قرأت‌های دیگران را قرآن ندانند و جعل این امر
از مثل جامع قرآن بس بعید است پس بر جبل رشید و ثانیا حیرتم سیر باید که اگر ان هذان لساحران را قرآن نمی
انگاشتند چرا حک ان نفرمودند و مثل سائر مصاحف احراق آن ننمودند و چرا لحن را باقامت و تصحیح خود
داشتند و چرا بزبان در بیان فرمودند که آری فی القرآن لحنا هرگاه قرأت بالرفع قرآن نباشد چگونه
لحن در قرآن خواهد بود و یا رخدا یا مگر بر سبیل مجاز و تغلیب اطلاق قرآن فرموده باشند و اگر قرأت مذکور
را هم قرآن میدانستند طعن بر ایشان البته متوجه خواهد گشت کما اعترف به الرشید الفقیه و نیز بحیرتم که چون
جامع قرآن خود ایشان بودند پس این قرائت که نزد ایشان قرآن نبوده از کجا داخل شد و کرا دخال آن
نمود مگر اینکه اهل سنت عقوقا للخلیفه مدعا انکار الحقوقه غیر قرآن را در قرآن داخل ساخته باشند و هو بعید الم
یکن فیهم رجل رشید و اگر عثمان خود دیده و دانسته آنرا روا داشتند افحش خواهد بود و ثالثا قرأت مشهوره
همین قرأت بالرفع است پس جامع قرآن چرا برخلاف مزعوم رشیدی مشهور را مهجور و غیر مشهور را مختار
خود ساختند و آنچه رشادت پناه افاده فرموده که این جواب ظاهر است و جواب تحقیقی بسبب تطفلی
بودن مقام ذکر نساختند پس حال جواب ظاهری ظاهر گشت و اما جواب باطنی پس تا که آن سر مکتوم از پایه
فیض مواطن بعرصه شهود جلوه گر نشود اهل ظواهر چگونه کشف حال آن توانند نمود کاش بیانش سفیر کرده
و این آرزو را مکتوم نمی نمود علاوه آنکه حکم عثمان خبر فیه لحن مختص بهمین آیه نیست پس تا کجا زحمت تاویل خواهند کشید
قال الرازی فی ذیل تفسیر قوله تعالی والمقیمین الصلوة والمؤتون الزکوة انه روی عن عثمان و عائشة
انهما قالا ان فی القرآن لحنا وستقیمها العرب بالسنتها وقال السیوطی فی الاتقان قال ابو عبید فی
فضائل القرآن حدثنا ابو معاویه عن هشام بن عروة عن ابیه قال سالت عائشة عن لحن القرآن عن قوله
ان هذان لساحران وعن قوله ان الذین امنوا والذین هادوا والصابئون قالت یا ابن اختی هذا عمل
الکتاب اخطؤا فی الکتاب هذا اسناد صحیح علی شرط الشیخین وقال حدثنا حجاج عن هارون بن موسی
اخبرنی الزبیر بن الخریت عن عکرمة قال لما کتبت المصاحف عرضت علی عثمان فوجد فیها حروفا من اللحن
فقال لا تغیروها فان العرب ستغیرها او قال ستعربها بالسنتها لو کان الکاتب من ثقیف والمملی من
هذیل لم توجد فیه هذه الحروف ثم قال بعد کلام و اقرب مما تقدم عن عائشة ما اخرجه الامام احمد فی مسنده

و ابن اشتة فی المصاحف من اسمعیل المکی عن ابی خلف انه دخل مع عبید بن عمیر علی عائشة فقال
جئت اسألک عن آیة من کتاب الله کیف کان رسول الله یقرؤها قالت ایة آیة قال الذین یؤتون
ما اتوا او الذین یأتون ما اتوا فقالت ایتهما احب الیک قلت والذی نفسی بیده لاحدیهما احب الی
من الدنیا جمیعا قالت ایتهما قلت الذین یأتون ما اتوا فقالت اشهد ان رسول الله کذلک کان یقرؤها
وکذلک انزلت ولکن الهجی حرف اما آنچه در مقام حمایت حوزهٔ عربیت امام اعظم خود بیان فرموده و د
اده حفظ شیفه شان جد بلیغ نموده پس مقام استغراب و استعجاب است زیرا که صنادید علمای اهل سنت
آن امام بیچاره را بقلت عربیت رمی و اتهام نموده اند و عیب جوئی او بجنبیت از علوم ادبیه فرموده
چنانچه از کلام قاضی ابن خلکان و غیر آن واضح و لائح میشود پس قصور شیعیان که نقله کلام سنیان
اند چیست که آنجناب لعنت میشوند و تخویف و تهدید بنقل اغلاط علمای شیعه میفرمایند و حق اینست
که این از فضول کلام است کما اعترف به هو بنفسه اما عبارت عربیه ابو المؤید خوارزمی پس جواب آن
چنین میتوان گفت الوجوه التی ذکرها غیر وجیهة ولنکشف القناع عن وجوه تلک الوجوه اما الاول فان
حدیث الافتراء علی ابی حنیفة فریة بلا مریة وجحد لما هو مشهور ماثور عن الجمهور دائر علی السن اهل السنة بالغ مبلغ
الشیاع والذیاع لا یجحده الا جاحد ولا ینکره الا مکابر معاند واما الثانی فمردود بان النقل عن ابن الانباری
وسیبویه والزجاج غیر ثابت کیف ولو کانت انه مشهورة لما خفی علی مثل عثمان جامع القرآن والعجب
استشهاد الفاضل الرشید بکلام سیبویه وهو یستشهد لقوله تعالی ان هذان لساحران مع قول جامع
القرآن ان فیه لحنا وکیف یعارض قول سیبویه قول عثمان واما التشبث بکتابة امیر المومنین علیه السلام
فیه اولا انه لم یثبت ذلک بعد وثانیا لو سلم صحة النقل فذلک لاشتهار کنیته ابو طالب مرفوعا کما اعترف

بہ ناقلیہ العلم ولا نسلم اشتہار ابی قبیس منفردا بل لو کانت ہناک شہرۃ فہی شہرۃ ابو قبیس بالرفع
والحمد لله الذی اجری الحق علی لسانہ حیث اقر بان علیا افصح العرب بعد النبی ص فلیت شعری لم لم
یرجع عثمان فی جمع القرآن الیہ صلوات الله علیہ وکیف علم باللحن فی ان ہذان لساحران من دون
مراجعتہ الیہ علیہ السلام واما الثالث فبان قصاری ما یرشد الیہ بعد تسلیم صحتہ ہو کون محمد من مہرۃ
فنون الادب وذلک لا یستلزم کون ابی حنیفۃ کذلک فکم من تلمیذ فاق استاذہ فیما تعلم منہ فکیف فیما
لم یاخذہ منہ ومن این ان محمدا استفاد منہ ہذہ الفنون وہب ان الامر کذلک فقد یفوق المستفید
علی المفید کما اومانا الیہ من قبل علی ان غفلۃ الخطیب من مثلہ عجیب واطلاع الرشید ومن ماثلہ
علیہ دونہ بعید فالنصف ولا تک من المتعسفین اما وعظ ونصیحتیکہ بعد کلام خوارزمی فرمودہ پس
اولی واحق بآن خلیفہ ثالث بودہ چرا در بارہ او نیفرمایند کہ جرأت بر تغلیط قول حق تعالی ومحاورہ
عرب عربا کہ مثل ابن انباری وسیبویہ وزجاج از ائمہ نحو تصریح بآن نمودہ وتصحیح آن فرمودہ باشند
کار پس دلیران است وگویا قائل این مصراع ع چہ دلاور است دزدی کہ بکف چراغ دارد
ہمین دزد قرآن خواستہ وچہ دلیری ودلاوری زیادہ ازین خواہد بود کہ با وجود اعتراف بقرأت
اظہار لحن ان ہذان نماید کما یدل علیہ قولہ اری فی القرآن لحنا وآنچہ گفتہ است کہ گوییم این کلام الخ
مدفوع است بآنکہ ایراد بر ظاہر وباطن کلام حقیقت انضمام جناب سید ناشی از عدم فہم مرام است
وچون اغماض نظر از بیان ایراد علی الظاہر نمودہ ما نیز اغماضی بعد از تعرض بآن نمودیم اما آنکہ
قید محصنین احتراز از متعہ است پس واضح است کہ احصان در متعہ موجود پس اخراج آن ازین قید نا موجہ
باشد وتحکم بعدم شمول کریمہ واحل لکم مر نکاح متعہ را تحکم بحت است وآنچہ گفتہ کہ گوییم قبل ازین ظاہر
شدہ الخ جوابش نیز بمنصہ ظہور جلوہ گر شدہ کہ آیات سابقہ بر کریمہ سابقہ متضمن حکم نکاح است صراحۃ
او اشارۃ وہو کاف فی لزوم التکرار پس تکرار عن سابق تکرار بے نمک بودہ باشد وتجویز تکریر فی الجملۃ
غیر قابل للانکار است وانما الکلام فیما اذا تردد الامر بین التکریر والتاسیس وہو لا یثبت مما ذکرہ
واگر تکرار داب کتاب الله باشد پس در مقامی خواہد بود کہ مقصود محض تاکید باشد واحتمال تاسیس
منتفی والا فتکرار بے چارہ است پس از لزوم تکرار نیز وکما عرفت سابقا وچون نکاح متعہ کثیر الوقوع
وسہل التیسیر وباعث انتفاء زنا از عالم بقا لولا نہی عمر عنہا ما زنی الا شقی میباشد پس عدم اقسام

نکاح باشد و لا اقل مساوی با نکاح دائمی و لو سلم پس تقدیم عدة علی غیرها حاصل در اجمال التفصیل [illegible]
اگرچه مقتضی ذکر قسمین باشد لاکن سبق ذکر احد القسمین مغنی عن التکرار است و در آیه سابقه ذکر نکاح دائمی
بالخصوص وارد شده اگرچه بیان عدد یا صداق که از قبیل لوازم نکاح است نیز در ان مبین گشته در مثل
آن در محاورات فصحا و عبارات بلغا واقع بلکه ترک ذکر احد الاقسام بالمره در مقام التفصیل غیر مجوز
وان غیر لازم و در نظیر یکه سمت بیان یافته ذکر قسمین بنا بر عدم ذکر احدهما فیما سبق من هذا النظیر واقع
شده و مقصود از تنظیر آنست که هرگاه در صحت این نظیر بحسب محاورات فصحا اشتباهی نیست پس در ما نحن
فیه چه جای ارتیاب باشد غایة ما فی الباب در کریمه مذکوره بسبب ذکر احد القسمین فیما سبق اقتصار
بر ذکر اخر القسمین واقع شده و در نظیر مذکور بعدم سبق ذکر هر دو و لا غائلة فیه و جناب سید بعد ذکر النظیر
تصریح باین معنی فرموده و اما النظیر یکه معترض بتحریر فرموده بشناعت شناعت آن نظیر بعدم سبق ذکر احد القسمین است
و اقتصار بر مجرد شق واحد و اگر ضمیمه فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثلا با ان منضم شود بشناعت آن مندفع
میشود و اگر اسناد چنین کلام بسوی خالق قوی و قدر از عقلا غیر مقصور باشد پس میباید که بسبب
عقل از صحابه مرضیین مثل عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود و ابی بن کعب و تابعین شان
از صحابه و تابعین قائل باشد و احدی از عقلای سنیان باین شناعت راضی نخواهد بود بالجمله قائل
بودن این اصحاب جلیل الشان بمدلول قراءة الی اجل مسمی و صحت آن در دفع شبهه مموهه مذکوره
کافی است چه آنها اعلم از معترض و استادش بوده اند اما آنچه فرموده که ذکر قسم قلیل الجدوی و
ترک قسم اعلی را تفصیل بعد الاجمال نامیدن از بدائع است پس با مخاطبش میگوییم که قسم اعلی و کثیر الجدوی
را قلیل الجدوی نامیدن از بدائع و چنین بدائع در زمن اشتهار قرائت الی اجل مسمی فیما بین صحابه
شائع بوده پس طعن بر اجله صحابه نمودن از مثل فاضل رشید بس بعید و تشنیع بر ان لغایت شنیع
و کیفما کان مقتضای رشادت نه نیست که بر مذهب صحابه کبار بمحض اتفاق آن بمذهب امامیه تهمت
زبان دراز نماید و چشم از انصاف بپوشد و در ترجیح اقل بهر نحوی که ممکن باشد کوشد لکن
ما هو حق الرشادة والوفاء اکنون میگوییم که نظیر کریمه تمتع نکاح است کریمه تمتع حج قال عز من قائل
و اتموا الحج و العمرة لله فان احصرتم فما استیسر من الهدی و لا تحلقوا رءوسکم حتی یبلغ الهدی محله فمن کان
منکم مریضا او به اذی من راسه ففدیة من صیام او صدقة او نسک فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الی الحج

کما اشتهر من الهدی صدر این آیات مسوق است برای ماعدای حج تمتع بمزعوم اہل سنت پس تفریعات
ستتابعه نیز مسوق برای ماعدا تمتع باشد حالانکه مراد از قول او سبحانه فمن تمتع الخ تمتع حج است و این
هر دو دعوی بشهادت فاروقی و رشیدی ثابت و ای شهادة اعظم من شهادة هذین العادلین خلیفه
راشد و تلمیذ رشید بیانش آنکه صاحب جامع الاصول آورده عن عمران انه قال لعمر یا امیر المومنین ما هذا الذی
بلغنی انک احدثت فی شان النسک فقال ان تاخذ بکتاب الله فان الله عز و جل یقول و اتموا الحج و العمرة
لله و ان تاخذ بسنة نبینا فانه لم یحل حتی نحر الهدی و قال الرشید فی جواب الفائدة الحادیة عشر ترجیح
افراد بر تمتع از کریمه و اتموا الحج و العمرة ثابت است زیرا که این کریمه مسوق است برای اتمام حج و عمره
بعینه امر که دلالت بر وجوب وارد بخلاف کریمه فمن تمتع بالعمرة که مسوق برای سوق هدی و ظاهر است
در جواز تمتع نه در وجوب آن و لا اخفاء فی ترجیح الدال علی الوجوب علی الدال علی الجواز و کذا فی ترجیح
النص علی الظاهر انتهی ملخصا پس بنظر انصاف ملاحظه باید فرمود که هرگاه صدر آیات مسوق برای افراد
باشد و در مقام تفصیل اجمال او سبحانه احکام محصورین و آمنین را بیان فرماید بقوله فان احصرتم و قوله
فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الی الحج پس مقتضای نظم اینست که مراد از تمتع هم همان قسم افراد باشد
لان المحصرین و الآمنین قسمان للمتمتعین و هم المفردون بزعمه پس اراده حج تمتع خلاف نظم باشد خصوصا
نظر بدخول فاء و وقوعه جزاء اذا که مقتضی التصاق و ارتباط بما قبل است پس پاره آیه را محمول بر
افراد ساختن و قطعه را از آن محمول بر تمتع ساختن چگونه مخالف نظم و عربیت نباشد و هرگاه چنین
مخالفت نظم باعتراف رشیدی جائز است پس استنکاف از آن در ماده تمتع و نکاح سائغ نباشد
زیرا که در کریمه فما استمتعتم حرف فا باعث استشهاد خاطر عاطر گشته و در کریمه متعة الحج هم جزا است
و هم فا بالجمله مراعاة نظم بر سبیل کلیت غیر لازم و بر طریقیکه فاضل رشید در ماده تکرار سر و مقال ممدوده
و آخرا داب کتاب الله قرار داده میتوان گفت که عدم نظم کذائی نیز داب کتاب است چه بر متتبع
احکام از آیات الهیه و واقف تفاسیر مخفی و پوشیده نخواهد بود که در اکثر مقامات صدر برای حکمی مسوق
و عجز برای دیگر و سیاق دال بر امری و سیاق بر امر دیگر و تنقیح صحیح بر است در بعض اخبار معصومین
ففی آخر روایة جابر الجعفی عن ابی جعفر ان الآیة یکون اولها فی شیء و آخرها فی شیء و هو کلام متصل منصرف
علی وجوه و لله درها کثیرة قال السید السند الوحید قوله پس اول در صحت این روایت حرف است

اقول دانستی که قرارت الی اجل مسمی را بغوی در تفسیر و زمخشری و غیره از ابن عباس روایت کرده اند و نیشاپوری
و فخر رازی از ابی بن کعب و هم از ابن عباس آورده و حاکم در مستدرک بعد نقل آن گفته و هذا حدیث صحیح
علی شرط مسلم پس انکار این روایت انتهی از کمال سفاهت ست و این کتب معتمده را غیر معتمد نامیدن از
دست خود برپای خود تیشه زدن است انتهی قال الفاضل الرشید السدید صاحب تحفه
انکار این قرارت ننموده بلکه حرف در صحت آن فرموده و بر عامه محصلین اظهر است که انکار روایت خبر دیگر
است و حرف در صحت آن امر آخر پس فرق درین هر دو نفهمیدن و خود مطلب دیگری نافهمیده او را سفیه
گفتن بعید از علمای دقیق نظر است بالجمله بغوی در تفسیر این قرارت را بعنوان صحت ذکر کرده اند تا
بقول شان رد صاحب رساله بر صاحب تحفه صورت بندد و هم چنین اگر گوئیم که والد بزرگوار صاحب رساله
در صوارم بجواب عقیده دوازدهم تحفه انکار قطعی الصدور بودن بعضی احادیث کافی کلینی که در سند آن
هشام و غیره دارد است نموده و محض تخمین بیان سبب آن رواة آن احادیث را ضعیف و مجروح
و آن اخبار را ساقط از معرض اعتبار گفته حیث قال و ما نمی گوئیم که هر یک از احادیث کافی که رواة
آن ضعیف و مجروح باشند قطعی الصدور اند انتهی و نیز بجواب عقیده چهاردهم احادیث قدح زراره
و در حق کسانی از موالی ائمه که قائل به علم بعض صفات الهی در ازل بوده اند وارد است ضعیف نامیده
حیث قال میگوئیم شک نیست که قدحی از اخبار از طرق امامیه وارد شده که دلالت دارد بر ابطال
چنین بزرگان بقدح بوده اند لیکن چون رواة آن اخبار [illegible] اکثر ضعفا و مجروحین و
اخبار معارض با احادیث بسیار قویه و [illegible] دیگر قرائن که بر ضعف آنها قائم شده
چنانچه جمله از آن در تحریر ظاهر شود اصحاب ما رضوان الله علیهم آن اخبار را از معرض اعتبار ساقط دانسته
اند انتهی حال آنکه اخبار قدح زراره و اشخاص در کافی کلینی که یکی از اصول اربعه شیعه است موجود است پس
هرگاه والد شما بخاطر هشامین و امثالهم که ائمه اطهار بمرتبه قدری ذمت و تکذیب شان فرموده اند احادیث
کلینی را ضعیف و غیر قطعی الصدور و ساقط از درجه اعتبار و رواة آن احادیث را بلا سبب ضعفا و
مجروحین فرموده باشند پس اگر صاحب تحفه در حق روایتی که در یک کتاب از صحاح ستة که نزد اهل سنت
بجای اصول اربعه شیعه اند موجود نباشد لفظ حرف در صحت بزبان آورده باشد و آنرا مدلل کرده باشد
بعدم وقوع آن در کتب معتبره فن روایت و مخالفت اکثر آیات آن قرارت چگونه مورد غیظ و غضب

صاحب رسالہ مستغنی از سند و ہرگاہ بجہت وقوع روایات ضعیفہ ساقط الاعتبار در کافی کلینی و مجروح بودن
رواۃ آن خللے در اعتبار ان راہ نیابد پس بجہت نقل روایتے کہ در صحت آن باعتبار فن روایت حرف
باشد تصحیح ان در کتب مشہورہ مسلمۃ الصحۃ اتفاق نیفتادہ باشد چگونہ تفسیر کبیر و معالم التنزیل از اعتبار
ساقط شود و انچہ صاحب رسالہ تصحیح نقل آن روایت را از مستدرک حاکم نقل کردہ پس نقلش صحیح
لیکن بودن آن روایت در کتاب مذکور جاے حرف حرف در صحت آنکہ صاحب تحفہ فرمودہ است بحث نماید
چہ بسیار احادیث مستدرک ائمہ فن حدیث تعقبات نمودہ اند و حرف حرف در صحت آن فرمودہ اند
چنانکہ در جواب فائدۂ ثانیہ گذشتہ فانظر ثمہ انتہی اقول سبحان اللہ ہرگاہ حال فہم عبارت استاد
چنین باشد پس شاگرد فہی عالم الاسلام لقد انتہی در کلام صاحب تحفہ بمعنی ثبوت روایت و معتمد علیہ
بودن است نہ بمعنی مصطلح محدثین و تعلیل با آنکہ روایت مذکورہ در کتب معتبرہ نیست صریح است
در آن بر آن صحت مصطلحہ و عدم آن موقوف بر وجدان آن حدیث در کتب معتبرہ و غیر معتبرہ نیست پس ہمین
قول صاحب تحفہ و اگر آن روایت ثابت باشد الخ نیز قرینہ جلیہ بر ہمین معنی است کما لا یخفی پس کلام
استاد در تقریب و تصحیح و تفریع و تعلیل بالا پیشتر قائل نمودن حجت بر رشادہ بر چہ چیز محمول توان شد
عجب کہ او حال فرق میان صحت لغویہ و صحت اصطلاحیہ نمودہ اند تا بدیگر دقائق فن حدیث چہ رسد
و در اعتبار کتب تفاسیر مثل کشاف و تفسیر بیضاوی و تفسیر فخری حرفی نیست و آنرا غیر معتبر نامیدن حرف عاقلانہ
نہ و احادیث کافی کہ از ہشام و غیرہ وارد شدہ و ضعیف الاسانید و قابل طرح یا تاویل است
کیست کہ حرفی در صحت آن بجہت نبودن آن در کتب معتبرہ داشتہ باشد بلی حرف در صحت اسانید
است و تصحیح رواۃ امرے دیگر است و عدم وجدان در کتب معتبرہ امرے آخر پس فرق در این
ہر دو تقریبات و مطلب مخفی و تفریع اعتراض نمودن کار بس دلیران است و وجوہ جرح در کتب
رجال مبسوط و مذکور است ہیچ کس مشہور اگر مقام اشتباہی بیند بشتر نقل آن در صدارم سفر مود و معہذا
صاحب تحفہ کہ تصریح در صحت این روایات بنماید و محض تصحیح مجرد بے بیان سبب آنرا مجروح میسازد
و ساقط از معرض اعتبار میسازد پس جوابیکہ از جانب استاد خود ذکر خواہد فرمود ہمان جواب ما
از ما نحن فیہ ہم متصور خواہد بود و تقسیم کتب غیر معتبرہ و کتب حدیث با اینکہ اصلا عبارت تحفہ بر ان
دلالتے ندارد و مطلبش نمیسازد و مقصودش نمی جہد چہ ہرگاہ روایتے در تفاسیر شہیرہ معتبرہ ماثورہ

مصنفین آن از مقبولین مشاهیر باشند در اعتبار و صحت آن روایت چه جای حرف است گو در صحاح سته
نباشد و باین تاویلات علیله آب رفته بجو نمی آید و بعد تصحیح حاکم حکم بحرف صحت من حیث انه لم یوجد فی
کتاب معتبر نیست چه احدی مستدرک حاکم را غیر معتبر نمیتواند گفت و حرف در صحت سند بلا دلیل غیر
مسلم و لو سلم پس از عدم صحت سند عدم اعتبار حدیث غیر لازم لیما احسان و موثقات که واجب العمل
است گو حرف در صحت آن بلکه جزم بعدم آن بالمعنی المصطلح حاصل باشد و از تعقیبات متاخرین صحت
کلام آنها لازم نمی آید و بعد التسلیم تحقق تعقیبات درین روایت خاصه از کجا و اگر باشد صحت آن
کجا بثبوت رسید و **قال السید ابو الحمید** قوله دوم اگر روایت ثابت شود الخ حجیت این قرارت
ممنوع است و دعوی آن تحکم بحت است و از عدم ثبت آن در مصحف عثمانی نسخ آن لازم نمی آید و نتیجه
در آن کلام حکیم نشند و این قرارت شاذه است پس بر تقدیر تسلیم مطلوبش ثابت نمیشود مگر بعد ثبوت عدم
حجیت قرارت شاذه و آن مخالف مذهب امام اوست و ظاهرا تا حال فاضل معاصر را از مذهب خود
هم اطلاع کما ینبغی حاصل نیست چه جای مذهب خصم ملا محب الله بهاری در مسلم و شارح آن مولوی
عبد العلی گفته که القراءة الشاذة هی ما عدا العشرة الذی نقله عن الرسول من لا یبلغ حد التواتر و ان
اشتهر عنهم فی القرن الثانی و هو المراد هنا و قد یطلق علی النقل باخبار واحد عن واحد حجة ظنیة عندنا
واجب العمل دون العلم هذا فالشافعی علی ما حکی امام الحرمین و جزم به ابن الحاجب فاوجب التتابع
فی صیام کفارة الیمین لقراءة ابن مسعود فصیام ثلثة ایام متتابعات و ذکر الرافعی من کبار اصحابه و محققیه
القاضی ابو الطیب و القاضی حسین ان قدم العمل بخبر الواحد و صححه السبکی فی جمع الجوامع و شرح ا
و قد اجمع الصحابة علی قطع یمین السارق لقراءة ابن مسعود مع انها من الشواذ کذا فی الاتقان انتهی
قال الفاضل الرشید انچه گفته است که از عدم ثبت آن در مصحف عثمانی نسخ آن لازم نمی آید
پس مدفوع است بانچه که در جواب همین فایده از کتاب شافی شرح کافی کلینی از وجوب تسلیم تحقیق تغییر
عثمانی و نیز از تفسیر مجمع البیان نقلا عن السید المرتضی ذکر مجموع و مؤلف بودن قرآن بترتیبی که الحال
موجود است مع اقامت استدلال بر آن و اطلاق حشویت بر منکر آن گذشته پس آیتی که در نظم مصحف
عثمانی نباشد لابد مشمول منسوخ خواهد بود و انچه بر تقدیر تسلیم شذوذ گفته است که مطلوب صاحب تحفه
ثابت نمیشود مجاب است بانکه داب علما آنست که لفظ بر تقدیر تسلیم جای ذکر میکنند که عدم تسلیم هم مقصود باشد

درینصورت محصل تعلق اجل مسمی بلفظ استمتعتم و یا تعلق آن بعقد یکی است و فرقی ندارد کما لا یخفی و
اگر مراد از آن معنی لغوی باشد پس مطلوب ما نیز ثابت است چه تحدید و تعیین مدت انتفاع در نکاح دائمی
معنی ندارد پس مراد از آن نیز اشاره بسوی نکاح متعه خواهد بود و آنچه گفته که پس معنی آیت چنین باشد
پس اگر تمتع از زنان منکوحه تا مدت معین الخ کلامی است که احدی از عقلا فضلا عن العلماء بآن متفوه
نشده اند چه وجوب ادای نصف مهر بمجرد عقد و تمام آن بعد دخول واجب است و تعیین مدت
درینجا معنی ندارد مگر اینکه از غایت جمود ذهنی مدت دخول را اجل مسمی قرار داده باشد باز هم تعیین مدت
بیمعنی است انتهی قال الفاضل الرشید کبرت کلمة تخرج من افواههم کاش انحرف مهمل را مجمل
میگذاشت و به بیان جهت اجمال نمی پرداخت تا ابهام آن موجب ابهام ناظرین میگشت و برای تصحیح
آن محامل کثیره بخاطرهای ایشان میگذشت حالانکه خود تفصیل آن فرموده از آن استعجابات فراوان بالهام
آمده از آن جمله است آنکه آنچه فرموده زیرا که ظاهر است که مراد از استمتاع متعه کردن است انتهی ایضاً
مزعوم صاحب رساله را بعضی فحول علمای شیعه قبول نمیدارند و استمتاع را بمعنی لغوی آنکه برخورداری باشد
تفسیر کرده اند پس تا به علمای اهل سنت چه رسد ملا فتح الله شیرازی در تفسیر منهج الصادقین میفرماید مستمتع
پس هرکه برخورداری یافته اید بدو شدن از زنان منکوحه فآتوهن پس بدهید ایشانرا اجورهن مهرهای
ایشان چه مهر در مقابله استمتاع است و محلل آن انتهی و از انجمله است آنکه آنچه فرموده که بنا بر آنچه در علم
اصول فقه مبین شده از ثبوت حقایق شرعیه الخ این بیان وهمی انفع میکرد که مثل جناب قاضی نور الله
شوشتری که معتقد فیه والد ماجد صاحب رساله است مخالف این تصریح نمیفرمود قال القاضی فی احقاق
الحق فی مسئلة النسب واما ثانیا فلان ما ذکره من انه قد تقرر ان الحقیقة الشرعیة اذا وردت علی الحقیقة
اللغویة یصیر الحکم فی الشرع للحقیقة الشرعیة دون اللغویة مردود بان الاصل عدم النقل انتهی ما اردنا
نقله و نیز علمای شیعه مثل صاحب تفسیر منهج الصادقین تصریح باراده معنی لغوی استمتاع درین مقام
نمیفرمودند چنانکه آنفا منقول شده و نیز علمای شیعه بعدم جواز عتق بفک رقبه که حقیقة شرعیه در عتق
شده است و در کلام الله جابجا از عتق بتعبیرات واقع شده تصریح نمیکردند علامه حلی در ارشاد الاذهان
در اوائل کتاب العتق میفرماید لا یقع ای العتق بالکنایات بل بالتصریح و هو عبارتان التحریر و
الاعتاق دون فک الرقبة و بالجمله صاحب صواعق در دفع این شبهه قدیمه که صاحب رساله نقل نموده

چنان افاده فرموده کون المتعة حقیقة شرعیة ممنوع لاحتمال ان یکون حقیقة لغویة او عرفیة وانما یثبت ذلک لو ثبت
ان هذا العقد لم یکن فی الجاهلیة او کان ولم یکن یسمی بهذا اللفظ ودون اثبات ذلک خرط القتاد انتهی واز انجمله
است آنکه آنچه گفته و هم مؤید اراده همین معنی کشرعیست آنکه شارع در آیه کریمه مطلق استمتاع را سبب لزوم
اجر گردانید الخ این تائید وقتی صورت می بست که بر تقدیر عدم اراده متعه ادای تمام مهر بمجرد نکاح مترتب
میشد حالانکه همچنین نیست بلکه ترتب آن بر استمتاع بعد النکاح است چنانکه علمای شیعه هم بآن تصریح
نموده اند و نقل آن از کلام صاحب تفسیر منهج الصادقین گذشته حیث قال چه مهر در مقابله استمتاع
است انتهی واز انجمله است آنکه آنچه افاده فرموده است که اراده وطی بخصوصه از لفظ تمتع چنانچه شاه صاحب
از پیش خود تراشیده اند الخ عجب تر از افادات سابقه است بچند وجه اول آنکه این معنی را صاحب تحفه از پیش
خود نتراشیده بلکه در کتب شیعه مسطور صاحب شرائع در محظورات حج میفرماید وهی سبعة الاول الاستمتاع
بالنساء فمن جامع زوجته فی الفرج قبلاً او دبراً عامداً عالماً بالتحریم فسد حجه انتهی و همچنین در تفاسیر سنی و شیعه
مرقوم و عامه محصلین را معلوم قال الامام الزاهد فی تفسیر فما استمتعتم به منهن ای المجامعة کنی عن الجماع بالاستمتاع
انتهی و چون ماده تمتع کنایه عن الجماع بمرتبه مشهور است که نکاح خوانان این بلاد در خطبه خط نکاح مینویسند
الحمد لله الذی جعل النکاح سنة سنیة للانام و فضلاً قاطعاً بین الحلال والحرام و حصناً حصیناً عن الفواحش
والاثام و تمتعاً فی اللیالی والایام لهذا این مطلب جلی از تکثیر شواهد مستغنی دوم آنکه وطی و مقدمات آن نیز
از مصادیق استمتاع است پس اطلاق استمتاع و اراده قسمی از آن من حیث انه استمتاع معنی لغوی آن باشد
کاطلاق الانسان علی زید من حیث انه انسان کما تقرر فی مقره سوم آنکه با قطع نظر این گوئیم تخصیص اکثر
عمومات و تقیید اکثر اطلاقات واقعه در قرآن بنابر مخصصات و مقیدات مثل تصحیح معنی وغیر آن بمرتبه شائع
است که احدی را از ناظرین فن تفسیر در آن مجال مقال نیست ذکر شواهد آن بجهت غایت ظهور ترک کرده شد
چهارم آنکه اگر از همه دست کشیم گوئیم که خود صاحب رساله در قولی که بر قول سابق برین قول است
افاده فرموده که احتمال دیگر نیز در آیه ممکن میتواند شد و آن آنست که مراد از تبتغوا باموالکم نیز ابتغاء بمال در صورت
متعه باشد انتهی پس خدا داند که تقیید ابتغاء بمال که مطلق است با ابتغاء بمالیکه در صورت متعه میباشد
آیا معنی لغوی ابتغاء بمال مطلق است یا معنی شرعی آن پس مقام استعجاب است که صاحب رساله را
تقییدات بی دلیل جائز باشد و صاحب تحفه را بمشارکت مفسرین معتبرین و مطابقت عرف عام و خاص

نیز صحیح ناجائز چه بسیم آنکه مطابق تقریر صاحب رساله لازم می آید که مجاز را اساساً در قرآن واقع نباشد چه
مفهوم مجازی نه معنی لغوی است و نه معنی شرعی و هو فیه اکثر من ان یحصی واظهر من ان یخفی نیست بعضی از
وجوه استحبابات که متعلق این قول بجا ما را یافته بود حالا الطرف بیان استحبابات متعلقه بدیگر اقوال
او متوجه میشویم میگوییم آنچه گفته است که او افوت ذلک بس میگوییم درین صورت محصل تعلق الی اجل
مسمی بلفظ استمتعتم و یا التعلق آن لیقتضی است الخ مقام حیرت نمایان است زیرا که درمیان هر دو فرق از
زمین تا آسمان است چه بر تقدیر اراده معنی شرعی فما استمتعتم علی ما قال صاحب الرساله چون اجل مسمی
در نفس عقد داخل است پس ذکر آن تکرار صحیح باشد و صاحب رساله و امثال او تکرار را مستنکر میدانند
چنانکه در وجه استدلال بر اراده استمتاع از کریمه فما استمتعتم الخ بیتاً لعلما فرموده اگر محمول باشد بر نکاح دائم لازم
آید وقوع تکرار درمیان حکم نکاح در یکسوره انتهی پس هرگاه وقوع تکرار در یک سوره نزد او مستنکر باشد از آن
قیاس باید کرد که بر مذاق او در علمای او در یک جمله چقدر مستنکر خواهد بود و آنچه فرموده و اگر مراد از آن معنی لغوی
باشد الخ للغایت مستغرب و نهایت مقام عجب است چه صاحب تحفه برای دفع همین مطلوب شما احتمال
صحیح پیدا کرده باشد که چون مدت انتفاع از امور دنیوی بحکم کل شیء عنده بمقدار در علم الهی متعین و تمام
انتفاعات دنیا بانقضای آن کریمه و الله جعل لکم من جلود الانعام بیوتاً تستخفونها یوم ظعنکم و یوم اقامتکم ومن
اصوافها واوبارها واشعارها اثاثاً ومتاعاً الی حین محدود است پس اگر تمتع یافتند از زنان منکوحه بنکاح دائمی
تا مدت معین پس این تمتع چند روزه تمام مهر لازم میشود نیست متعلق صریح عبارت صاحب تحفه در تحفه
بر دست مستدل الابطال این احتمال واجب و ادعای ثبوت مطلوب خود با وجود قیام این احتمال از عجائب
و آنچه افاده فرموده است که آنچه صاحب تحفه گفته که پس معنی آیت چنین شد پس اگر تمتع یافتند از زنان
منکوحه تا مدت معین الخ کلامی است که احدی از عقلا فضلا عن العلما آن متفوه نمی تواند شد الخ میگوید
بنده ضعیف که این افاده صاحب رساله اسوة العجائب وقدوة الغرائب است زیرا که حق تبارک و تعالی
جابجا در قرآن مجید لتعیین مدت انتفاع عباد و غیر آن را باعتبار علم قدیم و تقدیر قویم خود میفرماید قال الله
تعالی وان استغفروا ربکم ثم توبوا الیه یمتعکم متاعاً حسناً الی اجل مسمی و قال الله تعالی ثم قضی اجلا و اجل
مسمی عنده الآیه که از آن تا اجال اقل قلیل باشد پس برین تقدیر معنی کریمه فما استمتعتم چنین باشد که اگر تمتع یافتید
از زنان منکوحه بنکاح دائمی تا مدتی که در علم و تقدیر الهی معین است گو آن مدت قلیل باشد پس بدیهه

الف نزاعهای ایشان پس آنچه صاحب رساله تعیین مدت را که جابجا در قرآن باعتبار علم یا تقدیر الٰهی
واقع است درین مقام بیمعنی گفته بمقتضای کمال جرأت است و کلام او در کریمه یمتعکم متاعا حسنا الی اجل
مسمی و کریمه ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده و امثالها جاری است بآن طریق که در آن هر دو کریمه تعیین
مدت چه فائده دارد بلکه حذف الی اجل مسمی از کریمه ان استغفروا ربکم که در مقام امتنان واقع است
مطابق مزعوم او ظاهر است و حذف آن در کریمه ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده بجهت آنکه مفاد لفظ
اجل مسمی عنده از لفظ قضی اجلا حاصل است چه قضای الٰهی باجل بدون آنکه عند الله مقدر باشد
غیر معقول پس اضافه اجل مسمی عنده و بعد ذکر ثم قضی اجلا بزعم صاحب رساله فائده نداشته باشد
ولا یخفی فساد هذا الظن فی کلام الملک العلام علی العوام فضلا عن الفضلاء الکرام انتهی اقول
و من نکث فانما ینکث علی نفسه این تخشین کلام نسبت بسلاله ذریت طاهره موضوع کلمه الیهم لنسبه بحضرت
خیر البشر است و مستلزم نکث عهد که درصدد کلام آن التزام نموده و هذا شأن [illegible] استحیاً باید که
بیعت امیر المؤمنین بالجمله این یاوه گوئیها بسبب عدم فهم مرام است و تفصیل این اجمال در ضمن
نقض کلام مورد ملامتش مبین خواهد گردید و بالشرح [illegible] اقتضای فقرات قوله از انجمله است اینکه آنچه
فرموده الخ طرد و دو است اینکه در کریمه مذکوره دو احتمال است یکی اراده معنی شرعی از استمتاع دوم اراده
معنی لغوی و بر تقدیر ثانی یا اینکه مختص است بفرد خاص و هو المتحقق فی ضمن المتعه بقرینه قراءت الی
اجل مسمی یا مختص است بفرد خاص که نکاح باشد بدون مخصص به ولا قرینه تقتضیه الیها ینکه عام
من جمیع وشمل باقی [illegible] احتمال اول فرموده نظر الی تبادر النکاح المنقطع من المتعه و ما
یشتق منها عند الاطلاق فی کلام الشارع و التبادر امارة الحقیقة و منها بناء علی القول بثبوت الحقایق الشرعیة
و هو مختار اکثر المحققین من اهل الاصول [illegible] واخبار متظافرة قال العلامة الطبرسی
فی مجمع البیان قیل المراد بالاستمتاع هنا درك البغیة والمباشرة وقضاء الوطر من اللذة عن الحسن
ومجاهد وابن زید والسدی [illegible] فما استمتعتم وتلذذتم من النساء بالنکاح فآتوهن مهورهن وقیل المراد به نکاح
المتعة وهو النکاح المنعقد بمهر معین الی اجل معلوم عن ابن عباس والسدی وسعید بن جبیر وجماعة من
التابعین وهو مذهب اصحابنا الامامیة وهو الواضح لان لفظ الاستمتاع والتمتع وان کان فی الاصل واقعا
علی الانتفاع [illegible] فقد صار بعرف الشرع مخصوصا بهذا العقد المعین لا سیما اذا اضیف الی النساء فعلی هذا یکون

سفاح فمتے عقد علیهن بهذا العقد المسمے متعة فآتوهن اجورهن انتهے و ملا فتح الله شیرازی احتمال ثانی را ذکر
فرموده و آن مستلزم عدم قبول احتمال اول نیست بلکه محتمل که بر سبیل تنزل اثبات حل متعه را بر تقدیر
تفسیر بمعنے لغوی اراده فرموده باشد و عبارتیکه فاضل رشید نقل نموده در خلاصة المنهج بتمامه برین
منهج است فما استمتعتم به پس هرکه برخورداری یافته اید بوی ازیشان از زنان منکوحه فآتوهن پس بدهید
ایشانرا اجورهن مهرهاے ایشانرا چه مهر در مقابله استمتاع است و حلال کننده آن فریضة در حالتیکه
آن مهرها فرض است بر شما و مقرر و بدون آن استمتاع جائز نیست و مراد باین نکاح متعه است چنانکه
عنقریب مذکور خواهد شد انتهے و درین کلام تصریح است باراده معنی متعه از استمتاع لغوی و جناب سید
تفضل نموده که احتمال اراده لغوی بالمره غیر جائز است کما لا یخفے و اما احتمال اراده معنی لغوی من حیث الاطلاق
و العموم پس اگرچه بنا بر مذهب اهل سنت در جلی النظر و بادی الرای صحیح میتواند شد اما چون تخصیص بتلذذ
خاص که جماع باشد در وجوب مهر باجماع اهل اسلام مشروط است پس بنا بر نظر دقیق معنے حقیقی لغوی
هم بنا بر مذهب سنیان راست نمی آید و منافی بمذهب فرقه حقه ندارد لاندراج المتعة تحت العام
ایضا فلم یبق فی ایدی المخالفین الا احتمال التخصیص بالجماع و ارادة النکاح الدائم و قد دریت انه تخصیص
بلا مخصص فلا یعتد به مع ان دائرة التخصیص وسیعة فلکل من الفریقین ان یخصص بما یوافق مذهبه
قوله و از انجمله است آنکه انچه فرموده که بنا بر انچه در علم اصول الخ این خوش فهمی رشادت پناه تماشا
نمودنی است چه کلام سید سند سید نور الله نور الله مرقده درباره انساب دلالت بر نفی حقائق شرعیه راسا
ندارد و مراد شان اینست که بودن لفظ ابن و بنت و ام و عمه و مانند آن از حقائق شرعیه بثبوت نرسیده
و منع در آنها متطرق و الاصل عدم النقل و آن مستلزم نفی حقیقت شرعیه علی الاطلاق نیست ظاهرا
رشادت پناه هنوز بمعنے ثبوت و تحقق حقائق شرعیه هم وا نرسیده گمان برده اند که نزد قائلین بحقائق
هر لفظے در کلام شارع محمول بر حقیقت میشود و لیس الامر کذلک چه محل نزاع و کلام الفاظ دائره علی لسان
الشارع که مستعمل در معانی غیر لغویه است بحیث یتبادر منها عند الاطلاق معان شرعیه میباشد و معانی
لغویه در ان الفاظ مهجور گشته نه اینکه هر لفظے محمول بر غیر معنے لغوی میباشد چنانچه در آخر عبارتیکه
فاضل رشید آنرا بحذف آخرها آورده ایما باینمرام فرموده حیث قال بعد نقل کلام ابن روزبهان
هذا مردود بان الاصل عدم النقل خصوصا علی القول بعدم ثبوت الحقائق الشرعیة و این کلام صریح است

دوم آنکه بنا بر قول بثبوت حقائق نفی آن در انساب فقط مطلوب است نه نفی آن مطلقا والالزم التناقض
فان سلب الحقیقة الشرعیة سلبا کلیاً لا یجامع القول بثبوتها علاوه آنکه هرگاه تسلیم این دو برهان حقیقت شرعیه را
منهدم رشادت پناه نباشد انکار جناب قاضی بعد التنزل و التسلیم که مسلک قائلین بحقائق متوانند شد و
مؤید کلام ما است قول جناب قاضی در بحث متعه الثالث ان ما ذکره من احتمال ان یراد من الاستمتاع
فی الآیة التمتع بالنکاح الشرعی فمدخول بما ذکره المصنف من ان ذاک حقیقة فی نکاح المتعة فان الشارع استعمله
فیه والاصل فیه الحقیقة انتهی پس اسناد انکار حقیقت شرعیه را سوی جناب الشان از حلیه صدق عاری
باشد فتامل اما تفسیر نمودن ملا فتح الله رحمه الله استمتاع را بمعنی لغوی پس بعد تسلیم مبنی بر تنزل و تسلیم است
یا بیان مناسبت بین المعنی اللغوی والمعنی المراد الذی هو فرد خاص من المعنی اللغوی اما عدم انعتاق اعتاق
رقبه پس منشاش آنکه لفظ مذکور از جمله کنایات است ولا نص فی الاعتاق لغة ولا شرعا
و در بحث اعتاق الفاظ صریحه می باید و مجرد استعمال لفظی در قرآن مجید بمعنی خاص مستلزم
حقیقت شرعیه نیست چنانچه لفظ صلوة بمعنی مسجد در فرقان حمید مستعمل گشته ولا حقیقة فیه اتفاقا قال
عز من قائل لا تقربوا الصلوة وانتم سکاری قال الرازی فی تفسیره فی لفظ الصلوة قولان احدهما
المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن والیه ذهب الشافعی واعلم ان اطلاق
لفظ الصلوة علی المسجد محتمل ویدل علیه وجهان الاول ان یکون من باب حذف المضاف ای لا
تقربوا مواضع الصلوة وحذف المضاف شائع والثانی قوله لهدمت صوامع وبیع وصلوات ومساجد
المراد بالصلوة مواضع الصلوة فثبت ان اطلاق لفظ الصلوة والمراد به المسجد جائز انتهی اما آنچه
از عبارت خواجه خود که در صواقع آورده نقل فرموده پس جوابش در ما سبق در اول رساله
مبین گشته و اعجب که خواجه سنیان احسان را لفظ شرعی در معنی خاص داند و گاه فکاک الرقبة فی العتق
باز استنکاف از حقیقی بودن معنی خاص متعه نماید و هل هذا الا التحکم بحت قال فی فقهیات الصواقع وعدم
بلفظ فککت رقبتک لوجه الله فان معناه شرعا اعتقتک قال سبحانه فک رقبة ای عتقها سبحان الله انه
استعمال فک رقبه درین کریمه استدلال بر حقیقت شرعیه می نماید و با وجود کثرت استعمال متعه در معنی
خاص در اخبار و آثار و هم در کریمه فما استمتعتم استنکاف و تمییز از وارد و ان هذا الا خبط للعناد قوله جائز
است اینکه آنچه گفته و هم مؤید اراده همین معنی شرعی است الخ مراد جناب سید نیست که استمتاع لغوی باشد لزوم

مہر نیست بالاجماع بین اہل الاسلام پس مراد از ان یا معنے حقیقے شرعی باشد یا فرد خاص من حیث انہ خاص
کہ عبارت از جماع باشد و ہو مجاز ز الحقیقۃ اولے من المجاز و لازم تمام مہر نہ مجرد نکاح است و نہ مطلق تمتع
لغوی پس افادہ رشیدیہ مبنی بر عدم فہم مرام باشد و چارۂ غیر از ارتکاب مجاز در مدلول فما استمتعتم بہ من
دون ضرورۃ ملجیہ الیہ برای سنیان نبودہ باشد و چون صاحب تفسیر منہج تصریح نمودہ باینکہ مراد از کریمہ
است کما مر پس تصریح شان باینکہ مہر در مقابلہ استمتاع است مما لا یجدیہ نفعا قولہ از انجملہ است آنکہ ائمہ
افادہ فرمودہ است الخ مخفی نماند کہ وجوہیکہ ذکر نمودہ ہمگی مقدوح و مجروح است اما وجہ اول پس بنا بر آنکہ
تخصیص استمتاع بجماع شرعا و لغۃ بدون دلیل جائز نیست و لا یصار الیہ الا بقرینۃ صارفۃ عن الحقیقۃ
و لا دلالۃ للعام علی الخاص و عبارت شرائع مجرد من انحاد الدلالۃ و الدلالت ندارد برآنکہ مراد از استمتاع بالنسا
جماع است فقط و ذکر خاص بعد العام در مقام تفصیل سائغ و بحسب محاورات شائع لا سیما اذا کان عمدۃ
افراد ذلک العام و از ہمین جا است کہ جناب محقق در ذیل بیان ہمین استمتاع بعد ذکر احکام جماع کہ
عمدہ افراد آنست احکام استمتاع و ملامسہ و اشباہ آن در کتاب شرائع ذکر نوشتہ و در تفسیر زاہدی
بعد از آنکہ ترجمہ کریمہ بمعنی لغوی عام نمودہ بقول خود انچہ برخوردارئی برداشتید مال از ایشان الخ در آخر کلام
گفتہ فما استمتعتم بہ ای بالمجامعۃ کنے عن المجامعۃ بالاستمتاع الخ و اینکلام صریح است در عدم صراحۃ و ارتکاب
مجاز و کنایہ و ہو لا یضر بالمطلوب کما لا یخفے علی اولی القلوب و استدلال بخطبۂ نکاح دلیل عجز و جہالت
در نکاح خوانی آن بلاد است چہ تمتع در فقرۂ خطبہ بمعنے مطلق انتفاع است کیف و الا معنے فقرۂ مذکورہ
چنین باشد کہ الذی جعل النکاح جماعا فی اللیالی و الایام و این مضحکۂ نسوان و بازیچۂ شبان و لعبۂ
صبیان است و تقلیل سواد در باب نیزہ ساختن اوراق کتاب چہ کمی دارد کہ نوبت بتکثیر آن رسد اما وجہ

دوم پس مدفوع است بانکه اطلاق لفظ مطلق عام واراده فرد خاص ازان محتاج باقامت امارتے وقرینه است
وآن درما نحن فیه مفقود است فلا یصار الیه من دون دلیل ومن ادعی فعلیه البیان وتحقیق این مقام آنست
که اسماء اجناس موضوع میباشند برای ماهیة من حیث هی هی او للفرد المنتشر منها علی اختلاف الرایین پس
اطلاق آن بر فرد خاص من حیث انه فرد من افراد العام حقیقت باشد ومن حیث الخصوصیة مجاز وچون
درما نحن فیه تعلیق حکم خاص بر فرد خاص مطلوب شارع است بحیث لا یتعدی منه الے غیره پس مراد خاص
من حیث انه خاص بوده باشد فیکون مجازاً ومؤید این مرام است کلام محقق جلبی در حاشیه او بر حاشیه زاهد علی الحاشیة
الجلالیة حیث قال فی الرد علی المحشی الزاهد القائل بان فی قوله تعالے انک لا تهدی من احببت ذکر العام
وارادة الخاص من حیث انه هو فلا یکون مجازاً زعماً منه ان الهدایة بالمعنی الاعم اعم من الدلالة المقیدة
بالوصول لانها خصه منها لوکان التقیید داخلاً والقید خارجاً او فرد لها لوکان کلاهما داخلین هکذا وانت
لا یذهب علیک ما فیه من الاختلال فان اطلاق الاعم علی جزئیه علی نحوین احدهما ان یراد الاعم ویجعل عنواناً
ویعبر به عن الجزئی کما اذا رایت زیداً او اخبرت عن رویته لقولک رایت انساناً فقد عبرت عنه بالانسان
وثانیهما ان یراد به الاخص بخصوصه من اجل علاقة العموم والخصوص والاطلاق الاول حقیقة من غیر ریب
والثانی مجاز البتة وههنا لا یمکن ارادة المطلق وجعله عنواناً للخاص فان نفیه لا یکون الا بانتفاء جمیع
الافراد فیلزم انتفاء الارشاد مطلقاً فتارة الوصول کان او لا وهذا فاسد فان شان الرسول صلی الله
علیه وآله وسلم کان الارشاد قطعاً لا مجال للارتیاب فیه فلا بد من ارادة الجزئی بخصوصه فیلزم المجاز
قطعاً وچون درین کلام نفی را قرینه اراده فرد خاص از مطلق منفی قرار داده پس هرجا که قرینه اختصاص متحقق
خواهد بود اراده خاص متحقق ولا تخصیص بالنفی وقطع نظر ازین میگوئیم که بر تقدیر تسلیم حقیقت اطلاق در
ما نحن فیه هرگاه اراده تخصیص بما طلب مطلوب است پس اطلاق کذائی بلا نصب القرینه بحکم مجاز خواهد بود
فی کونه غیر مجاز واستعماله لتکلیف بالمحال وهو صح وان جوزه موقطعاً بکذه الاوة آما وجه سوم پس
[illegible] است بانکه [illegible] تخصیص وتقیید در اکثر عمومات واطلاقات مستلزم کلیت آن نیست
والاستدلال بعمومات [illegible] روزگار مرتفع شود در ما نحن فیه [illegible] تخصیصے در کریمه موجود نیست
[illegible] واین [illegible] بر تقدیر تسلیم آن چنین
تخصیصات [illegible] اصل مطلب [illegible] در نکاح دوام بزعم

عزیزی و رشیدی است غیر حاصل چه تخصیص خارجی از دلالت کریمه خارج فلا تغفل اما وجه رابع پس مدفوع
است باینکه صاحب تحفه مدعی تحتم اراده نکاح دائمی از کریمه مذبوره است و مبطل احتمال اراده متعه پس منع
را بمقابله او سنع و ابداء احتمال صحیح دیگر کافی و وافی ولو بنوع من التخصیص و التقیید و چون مطلوب صاحب
تحفه درینمقام آنست که آیه استمتاع نص یا ظاهر در اراده نکاح است پس لزوم مجاز و تخصیص بر ایشان منافی
مطلبش باشد نه برای ما زیراکه جناب سید نفرموده است که کریمه مذکوره متضمنه ابتنا نص یا ظاهر است
در تخصیص استعمال بالاستغار فی المتعة بلکه ظاهر کلام آنجناب اعنی قوله الشریف و احتمال دیگر نیز در آیه
ممکن میتواند شد الی آخره ناظر و مشعر است بانصرام کما لا یخفی علی اولی الاحلام اما وجه خامس پس مردود
است باینکه احدی از عقلا انکار وقوع مجاز عند القرینة الصارفة نموده پس این وجه غیر وجیه مفرقے
در ما نحن فیه نداشته باشد و الکلام فی ظهور الدلالة لا فی التزام المجاز کما عرفت من قبل قوله مقام حیرت
نما یا نست الخ بلے مقام حیرت برای حیران بادیه اعتسافست و منشا حیرت عدم ادراک مرام جناب سید
است بیانش آنکه آنجناب اولا بنای کلام خود را بر شق اراده معنی شرعی از استمتاع گذاشته فرموده است
که درینصورت تعلق الی اجل مسمی بلفظ استمتعتم و تعلق آن بالعقد متحد المآل است و تفاوتی ندارد و هذا
فی الظهور کالنور علی شاهق الطور چه استمتاع شرعی عبارت از عقد خاص است پس چگونه فرقی میان
تعلق الی اجل مسمی باستمتاع و تعلق آن بالعقد توان بود و العجب کل العجب که خودش میگوید که فرق
درمیان هر دو از زمین تا آسمان است و نمی فهمد که کلام جناب سید درین شق خاص است و درآن بکسر
تفاوتی بین المتعلقین نیست چه جای اینکه از زمین تا آسمان فرق باشد و دلیلیکه ذکر فرموده و آنرا
مستند ساخته لقول خود چه بر تقدیر اراده معنی شرعی نیز دلیل بر عوی او ندارد چه ادعایش ثبوت فرق
ما بین السماء و الارض بین المتعلقین علی الشق المذکور است و نهایت آنچه از دلیل او بر می آید نفی
احتمال اراده معنی شرعی است از جهت لزوم تکرار و آن امر علیحده است و اصلا و مطلقا بکلام جناب سید
ربطی ندارد چه مبنای کلام آنجناب بر تسلیم اراده معنی شرعی است و مبنای کلام رشیدی بر نفی آن و این
هذا من ذاک ظاهر است حضرت رشیدیه را غفلت از ملاحظه فقره در اینصورت الخ که در کلام جناب سید
موجود است واقع شده و اگر بنا بر شق مذکور اثبات تفرقه هم بر فرض محال نمود چه سود داشت که صاحب
تحفه از شق مذکور ابا و انکار تمام دارد و آنچه هم بر دفع لزوم تکرار پس میگوییم که تجرید در محاورات عرب معرباً

شایع و ذایع است پس بر تقدیر اطلاق استمتاع بر معنی شرعی احتمال تجرید قائم کما قیل فی قوله تعالی [illegible]
جلود الذین یخشون ربهم الآیة و کریمهٔ سبحان الذی اسری بعبده لیلا تکرار پس غیر لازم بر تقدیر تسلیم [illegible]
انکار از وقوع تکرار بالمره مدعای احدی از امامیه نیست تا بتکرار و تکریر آن می پردازند انما الکلام فیما اذا
تعارض التاسیس والتاکید و ذکر مهر نیز در نکاح بنابر زعمش نباید که از قسم تکرار باشد ولا یخفی
بر رشید قوله و آنچه فرموده که اگر مراد از آن معنی لغوی باشد الخ اقول در خطر قدسی نیست که بر آورده اند سبحان الله
تفسیر اجل مسمی بتعیین مدت معلومه بعلم الهی بحکم کشفی معتمد بمقدار قابل تماشای اولو الالباب است غیر از
تعجب و ضحک که از لوازم آنست بمدحش چه میتوان گفت حق این است که این افاده ذات الارشاد غیر
ازین مفید رشید دیگری یارای بیانش ندارد و خلاصه این تفسیر اینست که فنا یا ختم [illegible] اجل مسمی و آن
اجل امساک القوة الماسکة للمنی المعلوم بالعلم القدیم فالوهن [illegible] پس اگر جماع تا اجل معین نباشد
مهر لازم نخواهد بود بحکم مفهوم المخالفه و اگر تا آن اجل باشد تمامش لازم الاداء [illegible] از این ابکار افکار
استنتاج این نتیجه فرموده اند پس اگر تمتع یا فقد از زبان شکوچه تا مدت معین بیک بار تمتع [illegible] لازم میشود
بفتاری رشیدیکه فتوی داده باینکه اگر تا چند روز جماع و وقاع وقوع نیابد مهر لازم نشود کاش حضرت امام [illegible] زنده میبود
که خلع خلعت افتاء بر خود نموده و جامه قضا از بر بر کنده بجناب شیخ [illegible]
یارای خامه نیست و هر گاه مع این بکر فکر ممکن نباشد پس بجوابش چه رسد لهذا از تعرض اعتراض بر تمام این افاده موسومه
العجائب بتحفة الغرائب اعراض نموده شد قال السید السند الوحید قوله اگر اجل مسمی قید عقد باشد اقول تا حال
جناب سامی را از مذهب شیعیان هم آگهی دست نداده عجب است که با دعای خرق [illegible]
کشف بر ایشان نشد که مذهب خصم را بدانند بالجمله نزد شیعیان ایقاع عقد بمدة العمر یا ابدا چون خالی از
تعیین مدة است جائز و درست نیست پس این افترا و بهتان در حقیقت کشف عورات مفسرین [illegible]
طرفه تر اینکه بر مجرد اسناد آن بطرف شیعیان اکتفا نفرموده اند [illegible] فرموده اند
از اینجا صدق حدیث مسلم که متضمن لفظ کاذ یا کذا در آنست واضح و لائح میشود قال الفاضل الرشید
اطلاع صاحب تحفه بر مذاهب فرق شیعیان قسمیکه است از مطالعهٔ [illegible] واضح و لائح [illegible]
صاحب رساله انکار مجرد در باب متعه بمدة العمر نموده است از آن کاری [illegible]
زیرا که صاحب مذهب اثنا عشریه که از متبحرین امامیه است و صاحب رساله [illegible]

تعبیر بیغیر باید و کتاب او در رد تحفه اثنا عشریه است در کتاب خود که بجواب باب نهم تحفه است در رد استدلال
مصنف تحفه که بر بطلان متعه بلزوم تضییع اولاد و اهلاک معنوی نسل اقامت فرموده است تصریح بجواز مدت
مستوعبه عمر در متعه نموده میگوید که در مثال مفروض محذوری که لازم می آید منشاء آن افتراق زوجین است
خصوصیت عقد متعه و اشتراط مدت را در استلزام محذور دخلی نیست چه اگر تعیین مدت بنوعی کنند که مستوعب
زمان عمر باشد یا بعد انقضاء در مدت متعه افزوده باشند نقض مذکور وارد نشود انتهی و نحوها اگرچه آنسان
اکثر اقوال بطرف اکثر اهل مذهب اهل سنت و اسناد اکثر عبارات بطرف اکثر کتب ایشان اکابر علمای امامیه
نموده اند حالانکه آن اشخاص و آن کتب از آن اقوال بری اند و بیان این قسم خطا در نقل را اگرچه دفترها کفایت
نمیکند لیکن بطریق نمونه بر ذکر چند شاهد اکتفا میرود از آنجمله است آنچه علامه حلی قصر صلوة را در سفر معصیت
در کتاب نهج الحق بطرف شافعی نسبت کرده حال آنکه در کتب اصولیه و فقهیه مسطور بلکه بر السنه طلبه مثل مشهور
است که آن امام همام اصلا تجویز آن نمیکند و از انجمله است آنچه که والد ماجد صاحب رساله روایت الا ان
آل ابی طالب لیسوا لی باولیاء را در صوارم بجواب عقیده سیزدهم بطرف امام بخاری و مسلم نسبت کرده
فرموده اند که ابن عمرو بن العاص شخصی است که بخاری و مسلم هردو در صحیحین خود از او روایت نموده اند که
گفت سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول ان آل ابی طالب لیسوا لی باولیاء الخ حالانکه در ان
هردو کتاب از نام ابی طالب در ینمقام نام علم تا سے و نشانی نیست و عرصه چند سال است که مولوی
محمد قلی مفتی سیر شدیده والد صاحب رساله در ابداع اعذار دور از کار بجواب لیفی مراسلات مختصر که در آن ذکر
این حدیث تقریباً واقع شده دست و پا زده بود آخر بیچاره سوای سکوت چاره ندید بالجمله در کتب والد صاحب
رساله مثل کتب علامه حلی و قاضی نور الله شوشتری از نقول غیر مطابقه بالاصل قدر کثیر موجود است
چون مقام از تطویل کلام بتکثیر این قسم شواهد آبی است لهذا بر همین قدر اکتفا رفته و از انجمله است آنچه
صاحب رساله در فائده ثالثه در وجه دوم از جامع ترمذی روایت ابن عمر نقل کرده باین الفاظ که سأله رجل
من اهل الشام عن متعة النساء الخ حال آنکه در ترمذی لفظ النساء موجود نیست کما هو مشهور و هالیس هرگاه
صاحب رساله این خیانت فرموده صاحب تحفه مراتب تشیع را باقصی الغایت رسانیده باشد چرا [illegible]
دریافت این خیانات را فقط چه خواهد فرمود و آنچه فرموده است طرفه تر اینکه [illegible]
شیعیان انتهی فرموده الخ اگر این دعوای مجرد صاحب رساله را مسلم داریم [illegible] صاحب [illegible]

احتمال تعیین مدت متعه را بنوعی که مستوعب زمان عمر باشد بطور اطلاق بدون تقیید جواز آن عند البعض ذکر
کرده از ظاهر آن خلافی در مسئله معلوم نمیشود خصوصاً در صورتیکه صاحب نزهه اثناعشریه از اطلاقات صاحب
تحفه که در فقهیات تحفه مسائل فقهیه شیعه را عنوان نیز گویند ذکر کرده است کلیت فهمیده جا بجا بر او اعتراض
کرده باینطریق که اطلاق صاحب تحفه مشعر بر کلیت است و حال آنکه این مسئله مختلف فیها است پس
مطابق مزعوم صاحب نزهه اثناعشریه کلام او که از اطلاق کلیت می فهمد نص صریح خواهد بود بر کلیت این
حکم نزد علمای شیعه و اگر آنرا اختلاف فیها تسلیم کنیم گوییم از آنجا که صاحب تحفه در کتاب خود کلام مطابق
داب علمای شیعه میکند و کبرای ایشان در اکثر مقامات در مسائل مختلف فیها ادعای اجماع کرده اند پس
کلامی که از صاحب تحفه مطابق داب کبرای امامیه سرزده شده مقام تشنیع نباشد و اگر باشد پس علمای
شیعه نیز در لزوم این تشنیع شریک او بلکه در بنا سابق او باشند در اینصورت هر جوابیکه از طرف علمای
خود تلاش خواهند فرمود از طرف صاحب تحفه نیز قبول خواهند نمود حالا بعضی از شواهد ادعای اجماع
در مسائل غیر مجمع علیها که از اکابر شیعه سرزده شده باید شنید پس از آنجمله است آنچه والد ماجد صاحب رساله
در صوارم بجواب عقیده ششم فرموده هرگاه مثل ابو الخطاب و مغیره بن سعید و عثمان بن عیسی و نظرا
آنها با وجودیکه در اوائل حال خصوصیات بخدمت ائمه داشتند لیکن چون در اواخر خلاف طریقه مرضیه
جناب ائمه اختیار نمودند بر کافه فرقه امامیه ضلالت آنها واضح گشت بحیثیتیکه هیچ متنفس را از امامیه
در کفر و زندقه آنها مجال شک و شبهه نماند انتهی پس باین عبارت والد صاحب رساله اجماع فرقه
امامیه بر ضلالت و کفر و زندقه اشخاص مذکورین بتاکیدی بیان فرموده است که مثل آن عبارت در تصحیح
بر اجماع قطعی از علما کمتر واقع شده حال آنکه کشی و حمدویه و غیر آنها توثیق او و موت در حال عبادت الهی
ذکر کرده اند چنانکه در اواخر فائده رابعه در وجه اول از وجوه خمسه که در دفع تشبث صاحب رساله بحدیث
صحیح مسلم مذکور شده است نقل آن گذشته و از آنجمله است آنکه سید مرتضی و شیخ طوسی نقل اجماع
کرده اند بر نجاست خمر حالانکه شیخ ابن بابویه و جعفی و ابن عقیل بطهارت آن قائل اند و از آنجمله است
آنکه شیخ ابوجعفر طوسی در خلاف حکم بوجوب قضا و کفاره با ایلاج ذکر در دبر مرد و زن فرموده ادعای
اجماع امامیه بر آن نموده است حالانکه از عبارت مدارک همین مسئله بین علمای الامامیه مختلف فیها معلوم میشود
و عبارتش اینست اما الوطی فی الدبر فان کان مع الانزال فلا خلاف بین العلماء رکانه فی انه مفسد للصوم

وان کان بدون الانزال فالمعروف من مذهب الاصحاب انه کذلک وچون تفصیل اینمقام موجب طوالت
کلام است لهذا بر اشاره اکتفا کرده گفته میشود که شهید ثانی فصلے علیحده برائے رد دعوی اجماع علمای خود سیما
شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی و علم الهدی نوشته است و عبارتش اینست فصل یشتمل علی مسائل ادعی الشیخ
الاجماع مع انه نفسه خالف فی حکم ما ادعی الاجماع فیه افردناه للتنبیه علی ان لا یغتر الفقیه بدعوی الاجماع فقد وقع فیها الخطاء
والمجازفة کثیرا من کل واحد من الفقهاء سیما من الشیخ والمرتضی مما ادعی فیه الاجماع من کتاب النکاح دعواه فی الخلاف الاجماع
علی ان الکتابیة اذا اسلمت انفسخت نکاحها قبل ان یسلم الزوج ینفسخ النکاح وقال فی النهایة وفی کتاب الاخبار لا ینفسخ
الی آخر الفصل انتهی **اقول** اطلاع صاحب صواقع بر مذاهب شیعه فی الجمله از ملاحظه کتابش معلوم میشود
اگرچه خطاهایش در نقل مذاهب خصوم نیز معلوم و در مواضع عدیده متکثره اغلاط او ظاهر اما اطلاع صاحب تحفه بر
مذاهب خصمائش از کتابهای سر فیش کمتر شبیه بتر اللهم الا علی سبیل النقل والحکایة المحضه من غیر تتبع و فحص تام
نسبت بعلمای سنیه این دیار اطلاعش بیشتر و در رسائل کلامیه بالاضافه بیشتر فهم بود ماخود اند انصاف دست
بر نمیداریم و کلمة الحق حق العزیز میگوییم حاجت تصدیع سامی نیست اما ذکر عبارت نزهه اثنا عشریه در
مقام تائید و اعتضاد کلام تحفه پس طرفه استشهادیست که بنایش از سر تا پا بر عدم فهم مرام کلام نزهه
و تحفه است یا بر تجاهل عارفانه و تلبیس و تغلیط عوام بالجمله محصل کلامین را متحد انگاشته اند حال آنکه فرق
بین المرادین مثل فرق ما بین السماء والارض میباشد زیرا که مقصود صاحب تحفه اینست که تعلق الی اجل
مسمے بعقد طرفی از صحت ندارد والا باید که ممتد الی مدة العمر والا صحیح نباشد لعدم التعیین فیه حال آنکه باجماع
شیعه درست است و غرض صاحب نزهه آنکه تعیین مدت مدیده که مستوعب زمان عمر باشد صحیح است مثلا تعیین
مدت صد سال فما زاد پس اجل مسمے متحقق خواهد بود لا محاله و این هذا من ذاک و بین الکلامین فرق ما بین
النقیضین زیرا که کلام صاحب تحفه در عدم تعیین مدت است و کلام صاحب نزهه در تعیین مدت
مستوعبه و بین التعیین و عدمه تناقض صریح پس در حقیقت کلام صاحب نزهه رد کلام فاضل عمده است
آنرا در مقام تائید و استشهاد آوردن دلیل بر غایت رشادت و فطانت است کیف و جناب میرزای
مغفور در باب جواب قول صاحب تحفه که متضمن اسناد تجویز تمتع الی مدة العمر الا علی التعیین بسوی علمای
امامیه است چنین فرموده که انچه در مقام سند ذکر کرده غلط محض است مفهوم محصلے ندارد زیرا که در نکاح
متعه توقیت و تعیین اجل و مدت شرط است و قید ابد و دوام منافی اینست و مدت متعدی باید که معین

مضبوط باشد و مدت غیر مضبوط و معین نیست و ادعای اجماع امامیه براین قول در کمال تعجب است انتهی ملخصاً
الحاجة من کلامه پس چگونه میتوان گفت که در همین مقام بر خلاف اینکلام فرموده باشد و هرگاه این امر واضح شد
پس بدانکه این قسم متعه که جناب میرزا بآن اشاره فرموده از متفردات امامیه نیست بلکه بروایت حسن از
ابوحنیفه نیز صحیح و جائز است و ان الطلاء البا قول مرغینانی در هدایه گفته ولا فرق بین ما اذا طالت مدة
التاقیت او قصرت لان التاقیت هو المعین لجهة المتعة وقد وجد قال فی فتح القدیر نفی لروایة الحسن عن
ابی حنیفة انهما اذا سمیا مدة لا یعیشان الیها صح لتابیده معنی قلنا لیس هذا تابیداً معنی بل توقیت لمدة
طویلة والمبطل هو التوقیت وفی حاشیة اخری علی الهدایة هذا ان وقتا وقتاً لا یعیشان الی ذلک الوقت
غالباً و روی الحسن عن ابی حنیفة فی هذه الصورة تصح لانه تابید معنی کما لو تزوجها الی سوتها او سوته انتهت
طرفه تر آنکه از عبارت اخیره ظاهر میشود که توقیت بمدة العمر و الحیوة بنا بر مذهب ابوحنیفه صحیح باشد
پس واضح و لائح گشت که بعض افراد متعه که نزد شیعیان هم جائز نیست ابوحنیفه آنرا جائز می انگارد
و لله الحمد علی ذلک اما آنچه در باب نقل خطاهای علمای فحول در نقل بعض اقوال بتطویل کلام فرموده
پس قیاس مع الفارق است تفصیل این اجمال آنکه بعض خطاهای علمای امامیه که بنا بر عدم فحص
بطریق سهو فج نقل فرموده خود ش خطای فاحش در آن بکار برده و منشاش عدم ادراک کنه مرام و غفلت
از جوانب کلام است بیان این مقام آنکه آنچه گفته از انجمله است آنچه علامه حلی قصر صلوٰة را در سفر معصیت
الی آخره مردود است باینکه اسناد خطائی النقل در مسئله بسوی جناب علامه صحیح و نارواست آنجناب در مسئله
سابعه و اربعون از نهج الحق تصریح فرموده باینکه ابوحنیفه در سفر معصیت تجویز قصر نموده پس چگونه متوهم شود
که بر خلاف تصریحش درهمان کتاب اسناد تجویز قصر بسوی شافعی نموده باشد همانا غلط و سهو از نساخ
بوده باشد بالجمله اسناد اسناد قصر بسوی شافعی بطرف جناب علامه با احتمال سهو ناسخ و قیام قرینه
قویه جلیه بر آن بعید از رشادت و دیانت است قال جنابه قدس سره فی المسئلة المذکورة ذهبت الامامیة الی
ان العاصی بسفره کالتاجر لقطع الطریق او السعایة فی قتل مسلم او فی طلب فجور و شبهه لا یجوز له القصر فی
الصلوٰة ولا فی الصوم وقال ابوحنیفه و اصحابه و الثوری و الاوزاعی لا فرق بین سفر الطاعة و سفر المعصیة
و قد خالفوا المعقول و المنقول اما المعقول فلان القصر رخصة فلا تناط بالمعاصی و اما المنقول فقوله تعالی
فمن اضطر غیر باغ ولا عاد جرم علی العادی الرخصة فالقصر کذلک و نیز بهمین مضمون آنجناب در تذکرة الفقهاء

اما سکوت فاضل المعی سید محمد قلی پس بعد تسلیم صحت نقل بمفاد مصراع مشهور فارسی در جواب کافی است
فان السکوت عن الجواب قد یکون جوابا و کسیکه بمناظره مکابرین گرفتار شود اگر آن بیچاره سکوت ننماید
باز چه کند و چون جناب سامی سکوت خلیفه را بمقابل زنان باعث مزید افتخار سید انند اگر احدی سکوت
بمقابله مردی نماید و لو تقدیراً چرا مورد ملامتش می پندارند اما آنچه در مادهٔ حدیث ترمذی بقول خود که از کلام
است آنچه صاحب رساله الخ افاده فرموده پس مدفوع است بانکه این حدیث را جناب علامه و دیگر
علمای فحول امامیه از ترمذی نقل فرموده و مثل ابن روزبهان انکار آن روایت در پایه جواب
نفرموده و بنا بر مسلمات فاضل مشاغب عدم نکیر مطلقاً دلیل بر تسلیم میباشد و معهذا اختلاف نسخ
صحاح و ایراد جامعین آنها احادیث را در غیر ابواب آن باعتراف علمای اهل سنت ثابت پس حکم جزم
بوقوع خیانت فی النقل بعید از دیانت بلکه عین خیانت است چنانچه تفصیل این مرام در سابق کما ینبغی
مبین گردیده فارجع الیه و آنچه فرموده است اگر این دعوای مجرد صاحب رساله مسلم داریم الخ پس عجیب
است و لغایت عجیب زیرا که صاحب تحفه مدعی اسناد تجویز متعه بدون تعیین اجل بسوی امامیه گشته و ادعای
اجماع امامیه بر آن نموده با وجود آنکه احدی از ایشان تجویزش قائل نگشته و فاضل رشید مجرد دعاوی
او را که عاری عن البینه است تلقی بالقبول مینماید و جناب سید را که پایه انکار این دعاوی دارند مدعی
قرار داده سفر باید که اگر این دعوای مجرد الخ علاوه آنکه در کلام جناب تصریح بخبر این مذکور نیست که بر مجرد
اسناد جواز آن بسوی شیعیان اقتصار نکرده دعوی اجماع امامیه هم نموده تا این خود عین مدلول کلام
صاحب تحفه است پس دلیل بر نفی چه میخواهد اللهم الا ان یقال چون جناب سید کلام خود را مستند بالفاظ
طرفه تر فرموده ایشان دلیل اطرفیت میخواهند لکن دلیلش در صدر کلام آن جناب مبین نقل
به الامانته پس آنرا مجرد دعوی قرار دادن یعنی چه و جواب استشهاد بعبارت نزهه الغا بعین گشت که این
استشهاد بین الفساد است زیرا که عبارت نزهه دلیل بر خلاف صاحب تحفه است نه مؤید آن چه کلام صاحب
نزهه در تعیین مدت متوجه است و کلام آنعزیز در عدم تعیین مدت را ساگواین ذاک و آنچه گفته اگر
آنرا مختلف فیها تسلیم کنیم گوئیم الخ مدفوع است اما اولا بانکه احدی از امامیه تجویز متعه بلا اجل نموده و اختلاف
در آن نکرده پس چگونه جناب رشادت مآب آنرا مسلم داشته زحمت جواب میکشند و ادعای اجماع را
بر آن قیاس بر ادعای اجماعات منقوله در مسائل مختلف فیها نمودن قیاس مع الفارق

اجماع بر مسئله که احدی از اهل آن مذهب بآن قائل نباشد و کجا ادعای آن بر مسئله اختلافیه و درانستیکه وجود
مخالف معلوم النسب غیر قادح در اجماع است پس ممکن است که تا حالش بر مخالفت در آن مسئله مطلع
نشده باشد یا بعد الاطلاع خلافش را قادح در آن نه پنداشته باشد و اما ثانیا پس ادعای اجماع
باوجود خلاف بعض در مذهب اهل سنت نیز شائع و ذائع بلکه هیچ مسئله اجماعیه بمذهب شان نیست
مگر اینکه مخالفی دارد و گل سر سبد این اجماعات اجماع سقیفه کثیفه است و حالش معلوم که خلاف مصداق
علی مع الحق والحق مع علی و تمامه اهلبیت و کافه بنی هاشم و سعد بن عباده و اتباعش موجود و این امر
در ظهور بمرتبه ایست که فحول اهل سنت هم درین معرکه مردانه سپر انداخته و دست و پا گم نموده قائل شده اند
باینکه به بیعت یک کس هم خلافت ثابت میشود و دست بدامن دست بر دست زدن فاروق خود زده اند
و هرگاه حال اول قارورة کسرت فی الاجماع چنین باشد پس تا دیگر اجماعات چه رسد و چون اتفاق
است نزد ایشان که باید عرصه دعوی اجماع بر ایشان خیلی تنگ و مخالفت سائر فرق اسلامیه
اجماعات شان را مضمحل بلکه باطل می سازد پس اگر این توجیه غیر وجیه که فرموده اند تمام باشد
هر کسی میتواند که یک مذهب فاسد و قول باطل را مستند باهل سنت نماید و آنرا اجماعی شان
نامد و در مقام اعتذار بگوید که نقل اجماع تا بوده است برهمین نهج بوده است مگر علمای اهل سنت
ادعای اجماعات در مسائل اختلافیه نمی کنند اگر بنابرین رجما بالغیب اسناد مذهبی سخیف
بایشان نموده شود چه عیب دارد و در ادعای اجماع کدام اختلال و چه نقصان اما آنچه از
شواهد بر مدعائیش آورده پس مجروح است باینکه ادعای جناب علیین مآب طاب ثراه
در صوارم الالهیات اجماع فرقه حقه را بر فساد اعتقاد ابو الخطاب و نظرایش عین حق و صواب
است و فاضل رشید باینکه همگی همت خود را مصروف ساخته بسوی نقل خلاف قولی مخالفت
این اجماع نتوانست که برآرد و نقل نماید غایة الامر اینکه نقل توبه او از حمدویه و غیره آورده و آن هم بزعم شما
اگرچه مخالفت اجماع مذکور است لکن در حقیقت موکد و مؤید تحقق اجماع است لان التوبة عن اثم مسبوقة
بذلک الاثم و جناب ادعای مولفش بر فساد اعتقاد نفر نموده و با قطع نظر ازین صدور جرم و اثم از کسی
درایت است و توبه روایت پس حالش مثل توبه طلحه و زبیر و عائشه که بعد جنگ بصره و قتل چندین هزار
بنین مومنین از آن اثم عظیم بیان نقل مینمایند بوده باشد والروایة لا تدافع الدرایة و المظنون لا [illegible]

لا یعارض القطع المجزوم ولعبدالا تماض عن ذا وذلک کیف یقدح خلاف من لا یعتدبه مع معلومیة نسبه
الاجماع القطعی انتقل اجماع برینجاست خصر کہ از قبیل جناب سید مرتضے علم الهدی و رئیس الطائفة المحقة
بوقوع پیوسته پس مخالفت شیخ اجل صدوق محمد بن بابویه درین مسئله برتقدیر تسلیم مضرتے در انعقاد
اجماع ندارد لمعلومیة النسب ولاحتمال انعقاده بعده وقس علیه حال مخالفة ابن ابی عقیل و الجعفی طاب
ثراهما لما تقرر فی الاصول کیف ویکفی فیه دخول المعصوم ولو علی مزعوم المدعی وان خالف فیه مائة بل الف
من الفقهاء کما مر نقله عن المحقق الحلی نور الله مرقده و آنچہ شاہد اخیرم اینست که اوضح من انجامد اعنی ادعاء الشیخ
الاجماع علی وجوب القضاء والکفارة بالایلاج مطلقا آنست یعنی که محقق در شرائع ادعای اجماع نموده
بهانیکه آب سفناف رائع حدث نمیشود مع خلاف الصدوق فیه قال المحقق فیه وهو ظاهر ولکن لا یرفع
حدثا اجماعا وقال السید السند سبط الشهید الثانی روح الله روحهما فی المدارک هذا هو المشهور بین الاصحاب
وخالف فیه ابن بابویه فجوز رفع الحدث بماء الورد ولم یعتبر المصنف خلافه حیث ادعی الاجماع علی عدم حصول الرفع
به لمعلومیة نسبه او لانعقاد الاجماع بعده انتهی عجب است از فاضل شهید که تمسک و تشبث بعبارت
مدارک که در مسئله وجوب قضا و کفاره بایلاج نموده نموده است و این عبارت را ندیده یا چشم از آن پوشیده
که صحیح است این که چنین خلافات قدحی در اجماع ندارد و چون مسئله حجیت اجماع منقول و متعلقات آن
از معارک آرای فحول ارباب اصول است مشتمل بر دقائق انیقه و حقائق رشیقه در اینمقام لیاقت گنجایش
ذکر آن ابحاث شریفه ندارد و لهذا اعنان خامه را از تفصیل مرام کلام جناب شهید ثانی طاب مشهده بسوی
اصل مطلب منعطف میسازیم و میگوئیم که این نقلها را بما نحن فیه ارتباطی نیست چه در مسئله احدی از اماميه
بجواز متعه بلا اجل معین قائل نشده پس دعوی اجماع بر آن یعنی چه و از نقل و حکایت اختلافات علما و
نقل اجماعیات و ادعای آن در مسائل اختلافیه کدام فائده **قال السید الوحید** قوله و سیاق این
آیه الخ **اقول** مدفوع است بچند وجه اول آنکه اصناف نکاح بر سه قسم اند نکاح ولیکے با محصنات و دوام
و نکاح منقطع که متعه باشد و نکاح وطی بالملک و جواری و حق سبحانه و تعالے بیان صنف اول در اول سوره
فرموده فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه الی قوله تعالی الا تعولوا پس نکاح منقطع را که قسم ثانی باشد ذکر فرموده
بقوله فما استمتعتم به منهن الآیه الی قسم ثالث را که نکاح جواری و اماء باشد ذکر ساخته و این کلام
بنائیکه مبنی بر تشنیع ... [illegible] ... کلام را از انتظام انداخته بکمال انتظام مرتب

بجودت و وثاقت نظام متصف است ناشی از کمال نافهمی است انتهی **قال الفاضل الرشید** حال
اختلال کلام و عدم انتظام آن بر تقدیر اراده متعه از کریمه فما استمتعتم آنفا در جواب کلامی که صاحب رساله
از شیخ مفید نقل نموده مذکور شده پس اعاده بیفائده است انتهی **اقول** تقفل فقرات کلام مختل النظام در باب تقدم
سبیل گذشت و استقامت نظم کلام ملک علام علی رغم آناف الخصام بر تقدیر اراده متعه از کریمه فما استمتعتم
کالشمس فی رابعة النهار متجلی و روشن گردید و چون قرائت الی اجل مسمی نص صریح در باره تمتع است حرف عدم
انتظام کلام را بر زبان آوردن در حقیقت طعن بر کلام جناب باری است و هو بعید ممن یدعی الاسلام بلی
کسیکه امثال المجیب در قرآن قائل باشد طعن از او بر قرآن بعید فلا تغفل **قال السید الوحید** دوم
آنکه لا نسلم که نظم آیات در هر جا از آیات قرآنی بنا بر ترتیب عثمانی متحقق باشد بایں معنی که هیچ آیتی که در حکمی از
احکام وارد شده باشد علی التوالی بلا فاصله حکمی دیگر در قرآن یافته شود زیرا که بتتبع مخفی و پوشیده نیست
که اکثر آیات و اکثر مقامات قرآن مجید باین اتساق و انتظام یافته نشود و آیاتی مبنی که در ما نحن فیه در
تضاعیف آیات حکم نکاح ذکر میراث و تقسیم فرائض فرموده بقوله یوصیکم الله فی اولادکم و سیاق و سباق
آن نیز در بیان نکاح است و معلوم است که مناسبت و ارتباط عقد متعه با نکاح دائمی بمراتب زیاده تر است
از ارتباط میراث بنکاح کما لا یخفی **قال الفاضل الرشید** در رد فائده سابعه مشروحا گذشته که
مطابق تصریح اکابر علمای شیعه تسلیم ترتیب عثمانی تا وقت عدم ظهور حضرت امام مهدی علیه السلام واجب
و لهذا علمای ایشان در تفاسیر خود ربط درمیان آیات باعتبار همین ترتیب بیان میکنند پس اشکال
صعوبت ربط در بعضی آیات مشترک الورود باشد انچه در ربط فیما بین انقسام آیات علمای شیعه نوشته باشند
از طرف علمای اهل سنت نیز قبول فرمایند و از اینجا که مقام تطفل است و بیان ربط در انقسام آیات تفصیلی
میخواهد لهذا بجواب اجمالی اکتفا رفته و معهذا در تفاسیر مشهوره اهل سنت مثل روابط الآیات و تفسیر [illegible]
که گویا برای بیان ربط مؤلف شده فیما بین الآیات اند و در تفسیر کبیر و نیشاپوری و دیگر تفاسیر مبسوطه ربط
آیات بخوبی مذکور و مصنف تحفه در هر مجلس وعظ که در هر هفته دو مرتبه میشد اکثر بیان ربط آیات میکند لهذا بر طلبه
اینجا اشکال ربط آیات مرتفع شده فضلا عن الفضلاء و معهذا اگر نیم جواب مختصری از این شبهه در قول آتی
می آید انتهی **اقول** جواب انچه سابقا نوشته در باب سابق مفصلا گذشته پس اعاده بیفائده علاوه آنکه تسلیم
و عدم تسلیم ترتیب عثمانی در ما نحن فیه دخلی ندارد و چه کلام جناب سید در اینست که اکثر آیات بدین ترتیب

اتساق و اتصال از آیات سابقه بحسب احکام شرعیه ندارد و توالی احکام مسئله واحده من دون تخلل حکم
آخر شرعی بینها غیر لازم کما فیما نحن فیه ایضاً علی ما بیّنه السید المستند پس اگر تسلیم ترتیب و عدم آن در انتقام قصر
نمی داشته باشد اولاً و فصل فی هذا لذلک و هر چند مفسرین سنیان در بیان روابط آیات تکلفات بکار برده اند
اما ثمره بر آن مترتب نشده و غیر از ارتکاب تکلفات امری دیگر غیر حاصل چنانچه بر متتبع تفسیر کبیر و غیر آن از
تفاسیر غیر مخفی و چون حال جودت تحریر فاضل عزیز در تحفه و غیر آن بر اهل قلوب ظاهر است پس با جودت تقریر
شان که در هر هفته مجالس وعظ بیان میفرموده باشند چه رسد که غیر از عوام کالانعام و اتباع ایشان رعاع
ذکرے از اصحاب عقول و فضلای فحول استماع آن نمینمود **قال السید الوحید** سوم آنکه چون این نظم
قرآنی نظم عثمانی است بر شیعیان احتجاج بآن نشاید و اگر اراده متعه از آیت فما استمتعتم موجب عدم ابقای نظم
و باعث تحریف کلام الهی باشد لازم آید که نسبت ادخال آیات میراث در ضمن آیات نکاح و اسناد تحریف قرآن
بسوی عثمان نماید علاوه آنکه اراده متعه از آیه مزبوره مختص بشیعیان نیست چه دانستی که عمران بن الحصین
و عبدالله بن عباس و غیر ایشان از صحابه و مفسرین درین تفسیر که بزعم ناصب تحریف کلام الله است با
شیعیان شریک اند بلکه این منقصت و شناعت عائد میشود بطرف جمیع صحابه چه کسانیکه بزعم ناصب معتقد
بدلالت آیه بر حل متعه نبودند چرا باین وجه لزوم تحریف در قرآن مجید تمسک نشده و صحابی را که زعم دلالت
آن بر حل متعه داشتند متنبه و آگاه نساختند تا ایشان ازین ضلالت و جهالت باز می آمدند پس در سکوت و
عدم انکار شان شناعت بطرف منکرین متعه هم رجوع مینماید چه آنها با وجود دانسته دیگران را از ورطه
ضلالت نجات نبخشیدند یا اصلاً برین دقیقه سخیفه که شاه صاحب متنبه و بعض اسلاف بآن متفوه گشته متفطن
نشده بودند انتهی **قال الفاضل الرشید** آنچه گفته است که چون این نظم قرآنی نظم عثمانی است
بر شیعیان احتجاج بآن نشاید انتهی مدفوع است بآنچه در رد فائده سابعه از کلام صاحب احتجاج و نظر ا...
او وال بر وجوب تسلیم همین نظم و ترتیب گذشته پس احتجاج بهمین نظم بر شیعیان درست آید و آنچه گفته
که اگر اراده متعه از آیه فما استمتعتم موجب عدم ابقای نظم و باعث تحریف کلام الهی باشد الخ گوییم اختلال
در کریمه و احل لکم ما وراء ذلکم الخ از وقوع حکم متعه در اثنای یک آیه که کلام متسق النظام و برای ... نکاح
الهی مسوق است لازم می آید خصوصاً در صورتیکه جمله مفیده حکم متعه بدخول حرف فا باشد که القاء ...
را بما قبل [illegible] ... ازو وقوع کلام مستقل قرین کلام ... و دیگر [illegible] ... الله ...

النکاح و اثبت فیما بینکم التوارث وجعل لکم نسباً وصهراً پس از وقوع آیات میراث در ضمن آیات نکاح اختلال
نظم لازم نیاید و این جواب بر تقدیر تنزل و مجارات مع الخصم است والا در انضمام آیات نکاح در اثنای آیات
میراث بمقتضای کمال ربط و الصاق که صاحب تفسیر حقانی و صاحب تفسیر روابط الآیات وغیرهما از مفسرین
شیعه و سنی بیان کرده اند دخل است نه آیات میراث در ضمن آیات نکاح چنانکه صاحب رساله گمان کرده
بیانش آنکه در اواخر سیپاره لن تنالوا البر از رکوع یوصیکم الله آیات میراث شروع شده و بعد از آن بفاصله
پس آیات محرمات و نکاح مذکور گشته و سیپاره والمحصنات از آن شروع شده و بعد از آن بفاصله قلیل باز
ذکر میراث بیان آمده حیث قال تعالی ولکل جعلنا موالی مما ترک الوالدان والاقربون والذین عقدت
ایمانکم فآتوهم نصیبهم الآیه پس آیات نکاح در آیات میراث واقع شده نه آیات میراث در آیات نکاح و آنچه
گفته است چه در استثنای عمران بن الحصین و عبدالله بن عباس وغیر ایشان از صحابه و مفسرین الخ گوییم
در ما سبق دانستی که عمران بن الحصین هرگز قائل بجواز متعة النساء نبوده و مراد از آیه متعه در روایت او آیه متعه
حج است کما مر بیانه فی جواب الفائدة الثالثه و معهذا بر تقدیر تنزل گوییم شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی در تهذیب
در حق اکثر اخبار خود میگوید هذا الخبر مخالف لظاهر القرآن فلا ینبغی ان یعمل علیه چنانکه در باب من احل الله
نکاحه من النساء میگوید هذان الخبران مخالفان علی ما تری لظاهر کتاب الله والاخبار المسندة المتصلة
و ما هذا حکمه لا یجوز العمل به و هرگاه از ائمه معصومین احادیث مخالفه لظاهر القرآن در طریق امامیه مروی باشد
پس اگر از بعضی صحابه نیز تفسیر که بظاهر نظم قرآنی مخالفت دارد منقول شده باشد کدام مقام استبعاد است
و معامله که امامیه با همچو احادیث ائمه اطهار نموده باشند اگر اهل سنت نیز مثل آن با همچو آثار صحابه کبار نمایند
چگونه مورد تشنیع خواهند شد و با آنهمه گوییم از ابن عباس اگرچه قرائت فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی
مرویست لیکن دلالت آن بر متعة النساء نزد صاحب تحفه مسلم نیست کما صرح کلامه مع ابرامه پس عمران
بن حصین و ابن عباس در اراده متعه از کریمه فما استمتعتم نزد صاحب تحفه با شیعیان شریک نیستند تا شناعت
تعریف بطرف شان از کلام صاحب تحفه لازم آید و صاحب رساله در انضمام صحابه دیگر را که از جمله فما استمتعتم
الخ اراده متعة النساء نموده باشند نام نبرده تا بعد دریافت حال شان در این اراده جوابش بقلم می آمد
و حالیکه ذکر اسامی شان ننموده است جوابش از اینجا باید جست و آنچه گفته است بلکه این منقصت و شناعت
عاید میشود بطرف جمیع صحابه الخ مدفوع است بدو وجه اول آنکه صحت روایات دال بر اعتراف صحابه بدلالت

کریمهٔ فما استمتعتم الآیه بر حل متعة النساء در حیز منع است کما مر سابقا دوم آنکه بر تقدیر تنزل و تسلیم گوئیم از عدم ذکر
دلیلی خاص بر مطلبی معین بطلان آن دلیل نفی نفس الامر لازم نمی آید پس اگر صحابه کرام بر مطلب [illegible] دلالت
کریمهٔ مذکوره بر حل متعه بلزوم اختلال در نظم قرآنی استدلال نکرده باشند ازین معنی استلزام بطلان این
استدلال نباشد اما صاحب رساله شنیده اند که مطابق روایات شیعه دوازده کس از اکابر صحابه مثل سلمان
و مقداد و ابوذر و عمار و بریدة بن الحصیب اسلمی و غیرهم در یک مجلس بر حضرت ابوبکر صدیق در حقیت خلافت
حضرت امیر علیه السلام اقامت حجت کرده اند چنانکه طبرسی در احتجاج در حدیثی طویل ذکر آن نموده و هیچ یکی
ازین صحابه کرام استدلال بآیات قرآنی مثل انما ولیکم الله و رسوله الآیه نکرده پس چنانکه نزد شما ازین عدم الاستدلال
بطلان استدلال بر مطلب مذکور از آیات قرآنی لازم نمی آید همچنان نزد ما از عدم احتجاج صحابه بر بطلان
اعتراف بعضی صحابه بحل متعه بدلالت کریمهٔ فما استمتعتم بلزوم اختلال در نظم قرآنی بطلان این استدلال
غیر لازم انتهی **اقول** سابقا جناب سید دام ظله احتجاج بکلام صاحب احتجاج نفرموده اند بلکه بکلام صاحب
مجمع البیان که مفسر قرآن اند احتجاج فرموده و ظاهرا اشتراک لفظ طبرسی باعث اشتباه سامی گشته کیفما
کان کلام ایشان دلالت بر وجوب اتباع نظم عثمانی علی الاطلاق ندارد لا سیما هرگاه استدلال از نظم
مذکور بر خلاف ثابت بالاخبار المتظافرة عن الائمة الطاهرة نموده اید و هذا البعض یغمض البصر عن دلالة النظم علی
ارادة النکاح الدائم والا انفا مبین شده که در صورت ارادهٔ متعه ارتباط علی النهج التام حاصل و دخول فا
مانع ربط کلام و منافی اتساق و انتظام بر تقدیر مذکور نیست و آنچه گفته است که گوئیم اختلال در نظم [illegible] حل
لکم ما وراء ذلکم الخ عجیب است و منشاء آن عدم ادراک مطلب صاحب تحفه است و بکرات و مرات ممتحن گشته
که فاضل رشید در رساله ذات الشوکة بمقاصد استادش و [illegible] دیگر علمای فحول
چه رسد بالجمله هر که سیاق و سباق کلام استادش را در انتقام دیده میفهمد که غرض او از استدلال است
بنظم قرآنی که عبارت از سیاق و سباق آیه استمتاع است بر عدم صحت ارادهٔ تمتع از آن چنانچه اولا عدم
انتظام آن را بسباق آن نقل کرده زعم نموده که مسوق لبیان النکاح الدائم فقط و عدم صحت تفریع را بنا بر
متفرع ساخته و قد سبق منا ما یؤید مقصود و یدل علی صحة التفریع وجودة الانتظام علی تقدیر ارادة المتعة بنا بر عدم
انتظام را بسباق که کریمهٔ من لم یستطع منکم طولا الآیه باشد بیان نموده [illegible]
[illegible] گفته در میان قطع کلام کردن و عبارت بیگانگی را [illegible]

کلام او نظراً الی السیاق و السباق در آیات متعدده و عدم انتظام و سیاق آنها باشد نه در آیهٔ واحده کما ذکر
التلمیذ وظاهر اگر باشد گر پس من لم یستطع هم داخل در آیه تمتع است که عدم ارتباط آنرا باین کریمه از جمله
عدم ارتباط آیهٔ واحده شمرده پس اگر تمام قرآن را یک آیه قرار دهند از رشادت شان چه عجب باشد با آنکه متعدد
ساختن آیه واحده و متعدده هم محض اصطلاح اهل سنت است والا دلیلی بر آن ندارند بلی عند التحقیق دست
به این توقیف سیر شده و آن نزد ما غیر مسلم فلا عبارة به و تشتت نظم آیات متعدده و دیدن قدیم و سنت دیرینه
است و آنهادر مادهٔ ادخال ازواج با آیهٔ تطهیر متمسک بجمیل خطابات سابقه که وقرن فی بیوتکن و مانند آن وارد
گشته میشوند پس هرگاه افادهٔ رشیدیه مقتضی آن نمیشود که وقوع کلام مستقل قرین کلام مستقل دیگر مخل نظم
نیست پس مساعی جمیله سلف خود را در باب آیهٔ تطهیر بباد فنا داده لکن چه عجب که در اینجا هم جمیع آیات را
یک آیه قرار دهد آخر انتقد که بفهمد که لفظ سیاق و سباق آیه دال بر مغایرت آیه با سیاق و سباق است
پس چگونه یک آیه خواهد بود و آیات متعدده را یک آیه قرار دادن بعید از رشادت است پس بوضوح انجامید
که کلام آنعزیز در تظلم آیات متعدده است لهذا جناب سید لطریق ارخاء العنان و اید التسلیم بپایهٔ جواب
افاده فرموده که کاینست وقوع نظم کذائی در آیات قرآنیه ممنوع کما فی آیات المیراث الواقعة فی آیات النکاح
و چنانچه ما دی الرای وقوع آیات مبینهٔ احکام میراث در احکام نکاح و مانند آن ایهام عدم اتساق نظام
وارد میکند در ماتحن فیه و آنچه بعض مفسرین در ربط آیات جد و جهد بکار برده اند بر تقدیر آنکه تمام باشد مثل
آن بلکه بهتر از آن در ماتحن فیه نیز جاری است اما انکار وقوع آیات میراث در آیات نکاح و اقرار بالعکس آن پس محل استغراب است
زیرا که با وجود قول امام ساکت حسبنا کتاب الله انتقد غفلت و اجنبیت از کلام الله شایان جناب سامی نبود بلی چون کلمه مذکوره محض
لسانی بود این اجنبیت منافی آن نباشد بالجمله سورهٔ نساء را از اول ملاحظه فرمایند که آیاتش از ابتدا مسوق برای ذکر
نساء و نکاح شان و متعلقات است بنا بر همین وجه موسوم بسورهٔ نساء گردیده و صدر رفیع القدر آن که ابتدای سوره است یعنی کریمه
یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا کثیرا ونساء واتقوا الله الذی
تساءلون به والارحام تو طیه و تمهید ذکر نکاح است بلکه بنظر دقیق حاکم است باینکه این آیه متضمن ترغیب بنکاح
است و بلافاصله بسیر باز تصریح بنکاح و امر بآن فرموده بقوله فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلث وربع فان
خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم ذلک ادنی الا تعولوا وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لکم عن شیء
منه نفسا فکلوه هنیئا مریئا و بعد از آیات عدیده میفرماید للرجال نصیب مما ترک الوالدان والاقربون وللنساء

نصیب مما ترک الوالدان والاقربون مما قل منه او کثر نصیبا مفروضا بعد از ان رکوع یوصیکم الله فی اولادکم
شروع شده پس از آن بفاصلهٔ قلیله باز ذکر محرمات و نکاح و متعه فرموده پس خود چشمی بمالند که آیا آیات میراث
در آیات نکاح مذکور گشته یا نه سخت تحیرم که جناب او رکوع یوصیکم الله که در سورهٔ نساء واقع است ملاحظه فرمودند
و آنرا ابتدای آیات فرض نمودند و از ابتدای سورهٔ مذکوره چشم پوشیدند که بصراحت آیات نکاح در ان
مذکور شده آیا از جناب سامی در خصوص مطالعهٔ کتاب الهی سهوی واقع شده یا خدا نخواسته از جامع قرآن و
بقرابت صاحب قران اعظم خطائی و قصوری بکار رفته که آن جناب ترتیب ان سیپاره را اعتنا نفرموده
ابتدای سورهٔ مبارکه را ندیدند و آنا روایت عمر انیس نا قاش حضرت ثعلبی و نیشاپوری در از لیست راست
و دروغ بگردن راوی ماخوذ از آنها شنیده میگوئیم بر ما چه جای عتاب است و قصه لقدم ما متعلق به مصنفا
جناب مجال انکار قول ابن عباس کندارند اگر عمران بموافقت عمر بزیادة الالف والنون قائل نباشد
نباشد صاحب کشاف و بغوی و غیرهما تصریح نموده اند باینکه نزد ابن عباس که آیهٔ فما استمتعتم آیه محکمه است نه
منسوخه و انه کان یرخص فی نکاح المتعة و تو شش بحل آن از متواترات است که مجال ریبی در آن نیست و آنچه
گفته است که شیخ الطائفه اکثر اخبار را الطریه بمخالفت ظاهر قرآن طرح نماید راست است لکن ظهور آیه
کریمه در بارهٔ نکاح ولی اول مسئله محل کلام است پس کلامش از قبیل مصادره علی المطلوب و مستلزم
دور باشد و قد دریت من قبل ان الامر بالعکس فانها ظاهرة فی المتعة بل ناصة علیها و کلام جناب شیخ
در اخبار غیر ثابتة الصحة و العمل است و ما نحن فیه باجماع فرقه حقه و سما ضدت و رود آن در طرق فریقین
متحتم العمل و محکوم بالصحة است اما انکار دلالت الی اجل مسمی بر متعه پس از قسم انکار بدیهیات و مغالطه
محض است و انتساب این قرائت بسوی ابن عباس و ابن مسعود و ابی بن کعب از جلیه و اضحات است
که احدی از منصفین مجال ارتیاب در آن ندارد اما آنچه در مادهٔ منع متعه و شناعت از صحابه متمسک
بوجهین غیر وجیهین گردیده پس مدفوع است اما وجه اول پس باینکه مراد از صحت روایات اعتبار آنها و
اندراج آنها در کتب معتمده است بحیثیت یصلح للعمل علیها بل نعمل جمیع من الصحابة الذین لیقتدی علیهم
الاماثل و یغترب الیهم اکابر الاماثل و هم النجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم و صحت روایات ندکره باشیعه از جمله
بدیهیات جلیه است که شوب ریب پیرامون آن نتواند گردید کما عرفت هذا کاف لمن له ادنی مسکة اما وجه
ثانی پس آنهم مردود است باینکه جناب رشادمآب در اکثر مقامات رساله است ...

داهنرا وليل بحقيقت ما لاينكر عليه سيكر نه عجب است كه در اهتمام چون صرفه كلام وحصول مرام خود در اعراض
ازين قاعده ديده بالمره دست ازآن كشيدند وترك نكير صحابه منكرين متعه را بر احتجاج قائلين آن بكريمه
مزبوره قياس بر عدم احتجاج حضرت سلمان فارسي وابوذر غفاري وعمار بن ياسر ومقداد بن اسود كندي
رضوان الله عليهم اجمعين ونظراي شان بآيه انما وليكم الله وديگر آيات قرانيه فرمودند حال آنكه اگر عدم
احتجاج شان بآيات في مجالس من المجالس ومحفل من المحافل ثابت ومسلم هم داريم پس قياس مع
الفارق خواهد بود زيرا كه درميان عدم ذكر دليلے بر مدعي وترك نكير بر مرتكبين امر باطل اعني تاركين النظم
قرآني فرق ما بين السماء والارض است سبحان الله كجا سكوت از ذكر بعض ادله بنا بر عدم تسليم خصوم آنرا
وكجا ترك نكير بر كسانيكه امر حرام را حلال دانند و احتجاج بران بآيه قرآنيه بر خلاف نظم نمايند و قرآني موافق
مذهب خود نقل كنند و بقرارت مذكوره اجهار و اعلان نمايند اگر نه آن بودي كه آن قرارت مسلم و حل
متعه صحيح ميداشت ولو على الاجتهاد چگونه سكوت و ترك نكير جميع صحابه بر ايشان امكان داشتي
على ما هو مسلم عندهم و قصاري ما ذكروه من التكير تشبث بعض الصحابة بالنسخ الخيبرے او الاوطاس و
ليس هو من النكير على مخالفتهم لنظم القراني الواجب الاتباع في شيء بل وحديث النسخ في محاجتهم اين
شاهد على تسليم زاعمي النسخ دلالة الآية على حل المتعة وعدم وجوب اتباع النظم على الاطلاق فلا اتقا
ذلك على عدم ذكر حجة من الحجج في اثناء المحاجة ببعض منها بالجملة قياس كذائي را اهل قياس نيز مسلم
نخواهند داشت فضلا عن هادمي اساس القياس قال الشهيد الوحيد قوله بلكه اگر كسي در سياق
اين آيه تامل كند الخ مردود است اما اولا پس بانجهت كه اين كلام ناشي از عدم تامل و عدم رجوع بتفاسير
مذهب خودش هست چه فخر رازي در تفسير كبير از جمله اقوال مفسرين سه وجه را نقل كرده يكي آنكه مراد ازين آيه
آنست كه هر كه استطاعت نداشته باشد كه نكاح حره نمايد بسبب فقدان مال و تنگدستي كه قدرت بر مهر
اتفاق حره نداشته باشد پس براے او نكاح جواري جائز است و اين تفسير موافق مذهب شافعي است
دوم آنكه مراد آنست كه كسيكه قدرت نداشته باشد بر وطي حرائر يعني زن آزاد در حباله نكاح او نباشد پس او را
نكاح اماء جائز است و اين موافق مذهب ابوحنيفه است چه نزد او كسيكه با زن آزاد نكاح كرده باشد براي او نكاح
كنيز جائز نيست سوم آنكه بعضي مفسرين گفته اند كه مراد اين است كه هرگاه كسي بر كنيزي فريفته و عاشق شود و ممكن
نباشد او را كه اكتفا كردن بزنان آزاد بسبب تعشق او با كنيز پس درين صورت او را جائز است تزويج كردن با كنيز

محصله وصاحب کشاف نیز تصریح کرده بآنکه نکاح جواری نزد شافعی مشروط است بعدم سعت و استطاعت
واما نزد ابوحنیفه پس غنی وفقیر برابر است درباب جواز نکاح نمودن باکنیزها و تفسیر نموده آیه کریمه را باینکه
هرکسیکه زن آزاد در حباله او نباشد نکاح باکنیز میتواند کرد ومراد از نکاح در آیه وطی است انتهی ملخصه پس بنابرین
میگوییم که آنچه ناصب ذکر ساخته مبنی بر مذهب شافعی است وچون دانسته که مطلب او از آن حاصل نمیشود
همانرا ذکر ساخته مذهب امام اعظم خود را پس پشت انداخته ومعلوم است که در صورت اراده وطی حره از نکاح
وتمکن آن از استطاعت وطول شکی نیست در اینکه آیه کریمه شامل منکوحه ومتمتع بها هردو خواهد بود ودر صحاح
ما رضوان الله علیهم تصریح نموده اند بحرمت نکاح وتمتع باکنیز در صورتیکه حره در تحت او باشد مگر باجازت حره
خواه منکوحه باشد وخواه متمتع بها کما هو ظاهر کلام الاصحاب بل صریح بعضهم پس شبهه ناصب منقطع شد [illegible]
کلام ما جاری است بنا بر تفسیر اخیر که اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال واما ثانیا پس از اینجهت که از آیه کریمه
مستفاد میشود که نکاح حره موقوف بر سعه وغنا است ونکاح امه بر عدم وسعت ومکنت ومعلوم است که این حکم
باطلاقه وعمومه صحیح نمیتواند شد چه اقل مهر بنا بر مذهب ابوحنیفه ده درهم است وآن بحساب هندوستان
تقریبا بقدر دو روپیه وکسری زیاده میشود وبنا بر مذهب شافعی اقل مهر آنست که صلاحیت آن داشته باشد
که ثمن مبیعی تواند شد وآن بر یک فلس هم صادق میشود پس زیادتی مهر حره بر مهر اماء کلیه نمیتواند شد پس
لابد که آیه مذکوره محمول بر اعم اغلب باشد بحسب مجاری عادات که زیادتی مهر حره بر مهر امه باشد و بر آن
تقدیر میتوان گفت که مهر متمتع بها هم در صورتیکه تا بیست [illegible] سال مستمر بمتعه باشد البته آید زیاده میباشد
عادة از مهر اماء خصوصا نظر باینکه اخراجات نفقه وغیره برعهده آن زن خواهد بود وهم این باید که بعد انقضای
اجل عده بگیرد ودر مدت عده طعام وکسوت وغیره نیز بر ذمه خودش است پس در این صورت غالبا مهرش
زائد بر مهر کنیز بوده باشد واز اینجا ظاهر میگردد که عدم لزوم انفاق متمتع بها موجب این نمیشود که سعت وطول
درباره متمتع بها ضرور نباشد چه ظاهر است که چون متکفل نفقه خود است مهرش زیاده بوده باشد وآن مستدعی
طول است بخلاف جاریه که [illegible] غالب [illegible] الاشیاء میباشد علاوه آنکه بر تقدیر تسلیم مساوات مهر [illegible]
با مهر متمتع بها میگوییم که [illegible] است از آنکه بسبب فقدان مال وسعت باشد یا اینکه بسبب عدم وجدان
یا عدم تیسیر حره بوده باشد و [illegible] استطاعت نکاح بسبب سعت وغنا داشته باشد لیکن تمکن از
وطی حره بسبب عدم تیسیر آن داشته باشد [illegible] بوده خواهد بود ونکاح کنیز برو حلال ومباح پس

برین تقدیر میتوان گفت که مراد از کریمه چنین باشد که هرگاه سعت مال القدر نداشته باشید که زن حره را در حباله نکاح
دائمی خود توانید آورد بآنکه با زن حره تمتع و نکاح هر دو میسر نباید و موانع از آن هر دو عقد داشته باشید پس نکاح
دائمی کنیزان توانید کرد در نصورت چنانچه می بینی خللی و فسادی در معنی آیه لازم نمی شود وکما لا یخفی و اما ثالثا پس
میگوئیم که محتمل است مراد از آیه این باشد که هرگاه قدرت بر نکاح و متعه با حرائر نداشته باشید نکاح و متعه با جواری
میتوانید کرد و معلوم است که چنانچه مهر حره منکوحه غالبا زائد میباشد بر مهر جاریه منکوحه همچنین مهر حره متمتع بها
بر مهر جاریه متمتع بها و اطلاق نکاح بر هر دو قسم در غائره آیه که مشتمل است بر تحقیق آنکه زن متعه از جمله ازواج
است واضح خواهد گردید و در نصورت نظم کلام نیز بر وجه اتم حاصل میشود فتأمل و اما رابعا پس بر تقدیر اینکه
مراد از آیه همین معنی بوده باشد که هرگاه استطاعت نکاح دائمی نداشته باشید پس نکاح با جواری نمائید
انحصار جواز در نکاح جواری از کجا مفهوم میشود و محتمل که مراد این باشد که در صورت عدم استطاعت آن نکاح جواری
و متعه هر دو میتوان کرد چون در آیه سابقه بیان متعه شده بود و جواز آن در صورت طول و عدم آن نیز بوده در این
آیه اقتصار بر ذکر نکاح الملکه مختص بعدم طول بوده فرموده و اثبات شی مقتضی نفی ما عدای آن نیست چنانچه
در کریمه من کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر نزد ابوحنیفه و اتباع او که افطار مریض و مسافر را بر
سبیل عزیمت نمیدانند بلکه از قبیل رخصت می انگارند انحصار در قضای صوم نمیتواند شد انتهی قال الفاضل
الرشید کلام صاحب تحفه مد ظله العالی که صاحب رساله خیال جواب آن نموده در این مقام نیست بلکه
اگر کسی در سیاق این آیه تأمل کند حرمت متعه صریح در می یابد زیرا که در این آیه اکتفا بنکاح کنیزگان فرموده اند
اگر متعه را در کلام سابق تحلیل مینمودند پس چرا میگفتند که من لم یستطع منکم طولا زیرا که در صورت عدم استطاع
نکاح حره در قضای حاجت جماع متعه چیزی در رشت بلکه بحکم لکل جدید لذة بهتر و خوبتر میبود و نکاح کنیزگان
باین تقید و تشدد و التزام شروط و قیود و حلال کردن چه در کار بود انتهی و مفادش مع ذکر بعضی مؤیداتش
آنکه تأمل در سیاق کریمه من لم یستطع منکم طولا الآیه مفید حرمت متعه است زیرا که حق تعالی در این آیه
در صورت عدم استطاعت نکاح حره اکتفا بنکاح کنیزگان فرموده پس اگر مفاد جمله فما استمتعتم الخ تحلیل متعه
میبود چرا حق تعالی در صورت عدم استطاعت نکاح حره اکتفا بنکاح کنیزگان باین تقید و تشدد و الزام شروط
و قیود باضافت ملک یمین بطرف ضمیر مخاطبین و توصیف آن بمومنات که این تقییدات مستلزم تضییق است
میفرمودند بآنکه صبر از آن اولی است چنانچه صاحب منهاج الهدایه در بیان احکام مستفاده از کریمه مذکوره

سیف باید الرابع انه ان صبر عن تزویج الامة کان ذلک خیرا له و انما کان الامر کذلک لما یلحقه من الغضاضة بتعریض
المزید و ایضا فانه قد یفرق مولاها بینه و بینها بالغیر اختیاره متی شاء بان ینقلها من ملکه الی آخر فان المنتقل الیه فسخ
نکاحها و کفی بذلک غضاضة انتهی پس نکاح کنیز از آنکه منجر بطرف این رسوائیها میشود درین مقام ذکر فرمودن از
بیان متعه که مطابق ظاهر روایات شیعه افضل از نکاح دوامی است اعراض کردن بعید از شان رحمت شامله
و حکمت کامله الهی است با آنکه درین مقام سکوت در معرض بیان مفید حصر است چنانچه صاحب تحفه
در عباریکه چند سطر قبل ازین که صاحب رساله آنرا در اول این فائده اخذ کرده است میگوید
سیف باید فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم یعنی اگر بترسید که در صورت تعدد منکوحات عدل
پس بر یک منکوحه قناعت کنید یا بکنیزان خود قضاے حاجت نمائید پس درینجا سکوت در معرض
صحیح مفید حصر است خصوصا مقام مقتضی ذکر جمیع آنچه دران عدل واجب نیست بود یعنی متعه و تحلیل و این امر
پیش قدم اند زیرا که در نکاح و ملک یمین آخر بعض حقوق واجب میشود و ترک آن ظلم متصور است و بخلاف
متعه که غیر از اجرت مقرره هیچ حقے واجب نمیشود و بخلاف تحلیل که محض [illegible]
برداری مالک هیچ چیزے بر ذمه نمی آید انتهی اقول ملخص کلام صاحب رساله درین مقام آنکه
کریمه من لم یستطع الآیه اقوال مفسرین مختلف است و امام رازی [illegible] نقل نموده اول آنکه
استطاعت نکاح حره بسبب فقدان مال نداشته باشد برائے او نکاح جواری جائز است و این
مذهب شافعی است دوم آنکه [illegible] قدرت نداشته باشد بر وطی حرائر یعنی زنان آزاد و حبال نکاح او
او را نکاح اماء جائز است و این تفسیر موافق مذهب ابوحنیفه است سوم هرگاه کسے بکنیزی فریفته شود
و ممکن نباشد او را اکتفا بر زنان آزاد بسبب تعشق او با کنیز پس او را تزویج بکنیز جائز است [illegible] صاحب تحفه
ذکر ساخته مبنی بر مذهب شافعی است و چون مطلب خود را برین تفسیر حاصل دیده بنای استدلال خود
بر مذهب شافعی نهاده و مذهب امام اعظم را ترجیح داده انتهی ملخص کلامه و بر ناظرین ماهرین واضح است
که جواب صاحب رساله با کلام متین صاحب تحفه درین مقام مطابق نیست چه مفاد کلام صاحب رساله
آنست که صاحب تحفه تفسیر جمله من لم یستطع بعدم استطاعت بسبب فقدان مال اخذ نموده بنای استدلال
خود بر مذهب شافعی نهاده و این کلام او با عبارت صاحب تحفه مربوط نیست زیرا که کلام صاحب تحفه
علی ما یتبین الفاحص صحیح است بر آنکه بنای استدلال او در قولیکه صاحب رساله درین مقام

براے جواب اخذ نموده بسیاق آیه باکتفا بر نکاح اما در صورت عدم استطاعت نکاح حره بشروط و
قیود است اعم از انکه تفسیر من لم یستطع بعدم استطاعت نکاح حره بفقدان مال کرده آید یا باینکه زن آزاد در حباله
نکاح او نباشد بالغیران پس استدلال صاحب تحفه نه بمذهب شافعی شود و نه بمذهب حنفی منافی بلکه استدلال
بجهة آنکه بسیاق آیه است بر هر تفسیر کامل مقصودش حاصل باشد چه ظاهر است که سیاق آیه باختلاف تفسیر
متبدل نمیشود اگر درین مقام گفته شود که گو درینجا بمفاد عبارت صاحب تحفه استدلال بسیاق آیه است لیکن قریب
باین مقام فرموده که سیاق این آیه و هو قوله تعالی ومن لم یستطع منکم طولا الآیه نیز در مقدمه نکاح است یعنی
اگر استطاعت مال ندارید که مهر و نفقه حرائر توانید داد پس نکاح کنید کنیزکان برادران دینی خود را الخ و این تفسیر
مطابق مذهب شافعیست پس استدلال صاحب تحفه مبنی بر مذهب شافعی باشد کما فهمه صاحب الرساله
و جواب او مطابق باشد باستدلال صاحب تحفه مذکور العالی گوئیم صاحب تحفه این کلام را در ما سبق ذکر
کرده و صاحب رساله تعرضے بآن ننموده تو لیکه در ما بعد آن مذکور است باین عبارت بلکه اگر کسے الخ انرا براے
جواب درین مقام اخذ کرده پس اخذ کردن قولے و تحریر جواب آن بعبارتے که مطابق قول سابق بر قول
خود را به از جواب علماء سنیه و شیعه ما گوئیم در ما سبق هم صاحب تحفه استدلال باین تفسیر بر حرمت متعه
نفرموده بلکه بسیاق آیه که علی من لم یستطع منکم طولا باشد استناد نموده حیث قال و سیاق این آیه و هو
قوله تعالی ومن لم یستطع نیز در مقدمه نکاح است الخ و حاصل استدلالش آنکه سیاق آیه مذکوره در مقدمه
نکاح است پس جمله فما استمتعتم نیز در مقدمه نکاح باشد و این قسم استدلالات از علمای شیعه شائع و در کتب ایشان
واقع است چنانکه والد ماجد صاحب رساله در صوارم در اثناے جواب عقیده بستم تحفه میفرمایند که اینجا سیاق
آیه دلالت دارد بر انکه مراد از خلق ایجاد است الخ و صاحب منهاج الهدایه در تفسیر آیه حرمت علیکم امهاتکم الآیه
میفرماید قیل فی التحریم ههنا اجمال لان الاحکام لا تتعلق بالذوات فلا بد ان یکون المراد غیر الذات فلا بد من
اضمار و لیس بعض المضمرات اولی من بعض و لیس کذلک لان الذی یتبادر الی الفهم النکاح مع ان الآیه
فی سیاق ذکره انتهی آرے صاحب تحفه ابتداء است استدلال بسیاق آیه مذکوره بر یک تفسیر ذکر
کرده و در استدلال بسیاق آیه بیان معنی آن بر یک تفسیر که مراد صاحب تحفه است و در بناے استدلال
بر یک تفسیر چنانکه صاحب رساله از کلام صاحب تحفه گمان کرده فرق از زمین تا آسمان است باز اگر گوئیم که
اختیار صاحب تحفه تفسیر لفظ طول را که درین آیه وارد است بمهر و نفقه آنست که مفسرین شیعه در آیه مذکوره ایشان

آن تفسیر کرده اند صاحب منهاج الهدایه در تفسیر کریمهٔ مذکوره که من لم یستطع منکم طولا الخ باشد میفرماید المراد بالطول
ههنا المهر والنفقة انتهی وکذا فی غیره من تفاسیرهم و محقق در شرائع میفرماید قیل لا یجوز العقد علی الامة الا بشرطین
عدم الطول وهو عدم المهر والنفقة الخ قوله معلوم است که در صورت اراده وطی حره الخ گوئیم این تفسیر مختار علمای
شیعه نیست بلکه مختار سلف شان همانست که صاحب تحفه ذکر کرده کما مر بیانه فی اواخر القول السابق علی هذا القول
پس بنای توجیه از طرف شان برین تفسیر مستلزم ورود اشکالے که صاحب رساله به ترک مذهب امام اعظم
بر صاحب تحفه وارد کرده بر نفس خودش باشد قوله واما ثانیاً الخ گوئیم در کریمهٔ مذکوره از طول مهر و نفقه مراد است
چنانکه آنفا نقل آن از منهاج الهدایه و شرائع گذشته و مهر و نفقه حره کلیةً زائد میباشد بر مهر امة زیرا که در نکاح
حره مهر و نفقه هر دو بر زوج لازم است بخلاف امة که با وجود قلت مهر او از مهر حره نفقه اش غالباً بر ذمه
مالکش میباشد علی ما صرح به صاحب الرسالة و در زیادت مجموع مهر و نفقه حره بر مهر امة بالانفراد و البته کلیت شکی
نیست پس آنچه صاحب رساله از طول محض مهر فهمیده کریمهٔ مذکوره را محمول بر اعم اغلب گفته از جمله مستی
سهو باشد قوله بنا بر مذهب شافعی اقل مهر آنست الخ گوئیم آرے اقل مهر بر مذهب شافعی همانست که صاحب
رساله ذکر کرده لیکن رضای منکوحات و اولیای شان بر آن عرفا غیر واقع پس ذکر اقل المهر در اتمام تقریب
مطلوب صاحب رساله نخواهد رسانید قوله برین تقدیر میتوان گفت الخ گوئیم زیاده بودن مهر متمتع بها عادة بر
مهر امة که منکوحه بنکاح دائمی باشد ممنوع است چه درین بلاد بارتکاب متعه عادت جاری نیست و در بلادیکه
جاریست در آنجا هم زیادت مهر متمتع بها بر امة غیر معقول زیرا که نکاح متعه که بنقصان خودش متعه است دائمی را
و نکاح حره منقطع و زیادت مهر نکاح منقطع گو با حره باشد بر مهر امة که منکوحه باشد بنکاح دائمی نزد عقلا معقول
نیست قوله خصوصا نظر بر آنکه الی آخره گوئیم در صورت منکوحه بودن کنیز بنکاح دائمی و متمتع بها بودن
زن حره زیادت مهر حره بر مهر کنیز ممنوع است کما مر آنفا و نیز گوئیم اگرچه نفقه و کسوت متمتع بها بر ذمه خود
میباشد لیکن سوای متمتع بها در نفقه و کسوة عادی است پس ازین وجه زیادت مهر متمتع بها بر امة غیر لازم
قوله بخلاف جاریه که نفقه اش غالبا بر ذمه مالکش میباشد انتهی گوئیم نفقه جاریه غالبا بر ذمه زوج میباشد
چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان میفرماید البحث الثانی فی الموجب ای للنفقة وهو العقد الدائم مع
التمکین التام سواء کانت حرة او امة او کافرة فلو امتنعت … او مکانا سقطت … ان ارسل
امته لیلا او نهارا … الزوج وجبت النفقة علی الزوج … انتهی قوله …

منهاج الهدایه کشف الغ منقول شده که نزد علمای شیعه مراد از عدم استطاعت طول حرة نفقه و کسوت اوست
و عدم تمکن از وطی آن پس بنای جواب بر عدم تمکن وطی نهادن توجیه الکلام بما لا یرضی به قائله باشد و نیز گوییم
چون صاحب رساله تفسیر قول حضرت عمر را که انا احرمهما باشد بانا ابین حرمتهما از قبیل المعنی فی بطن الشاعر و غیر
مفهوم احدی از اهل لسان و تاویل علیل و توجیه بغایت رکیک و بی دلیل زعم کرده اند از وی میپرسیم که آنچه
خود ش در بیان معنی کریمه من لم یستطع الآیه گفته باین عبارت که مراد از کریمه چنین باشد الخ آیا حقیقة از قبیل
مانند قول انا انشأ الخ گوییم این معنی هم غیر مفهوم اهل لسان از این کریمه و از قبیل المعنی فی بطن الشاعر است و نزد
هر اهل لسان و متدرب بلغت عرب نکاح دائمی از آن متبادر فلا یعبأ بغیره و با آنهمه گوییم صاحب رساله خود
تصریح کرده که در صورت اطلاق نکاح مراد از آن نکاح دائمی میباشد و با قطع نظر از همه گوییم اگر احدی از علمای
شیعه یعنی مرحوم صاحب رساله ادر تفسیر این کریمه گفته باشد نشان دهد قوله اما البتاع الخ گوییم چون صاحب تحفه
خود وجه انحصار نکاح در جواری در صورت عدم استطاعت حرة بیان کرده حیث قال پس در ینجا سکوت در
معرض بیان صریح مفید حصر است الی آخر ما قال و قد نقله الناقل بجواب صاحب تحفه مد ظله العالی ابلغ
امثاله انتخاب عقود اللئال آن فرموده باشد مقام غایت استعجاب است انتهی اقول چندار شادت
بنا بیکه با ادعای همه دانیها و قرب استاد خود در بلده کاشی لیفه دهلی از فهم مراحل عبارت استادش بمراحل دور
افتاده مثل مشهور که هنوز دهلی دور است در باده ایشان صادق هر گاه حال فهم کلام استاد چنین باشد
پس تا ادراک مرام علمای اعلام اسلاف خود چه رسد شعر فهمی عالم بالا سلوم گردید هر گاه حال خوش فهمی
کلام اهل محله چنین باشد پس وای برادراک کلام خصمش که خیال محال لخصمش در سر دارد خلاصه آنکه
مطلب استادش اینست که سیاق کریمه فمن لم یستطع منکم طولا دلالت بر حرمت متعه دارد زیرا که در صورت
عدم استطاعت طول که عبارت از مکنت و قدرت بر مهر حره است و آن مستلزم عدم تمکن از نکاح دائمی
یا جواری است تجویز نکاح اما فرموده و اقتصار بر ذکر آن با شروط و قیود عدیده نموده پس اگر متعه جائز بودی و
مسانحی در شقی اکتفا به نکاح اما و اعراض از ذکر متعه بوقوع نیامدی و ظاهر است که این استدلال بر غیر مذهب
شافعی درست نمی آید زیرا که بنا بر تفسیر شافعی که مذهب امام اعظم است یعنی اراده تمکن عن وطی الحرة از طول
...ن انحصار در بیان نکاح اما و اعراض از ذکر متعه لازم نمی آید چه هر گاه از نکاح معنی لغوی آن بر این تقدیر
مراد است کما ... فی الکشاف و غیره فی غیره پس و جدان حره متمتع بها نیز قسمی از طول خواهد بود

داخل در آن و سیاق آیه مقتضی جواز نکاح جواری برای فاقد النکاح والمتعه خواهد بود و هرگاه نزد ابوحنیفه مس النکاح
الدائم مع عدم الفعلیه مانع نکاح ملک یمین نباشد پس تمکن تمتع هم مانع آن باشد و هرگاه که آیه مذکوره بنابر
تفسیرش دال بر عدم جواز نکاح دائم لعادم الحرة نباشد پس چگونه دال بر عدم جواز متعه تواند بود و بالجمله اگر سیاق
کریمه برین تفسیر بزعم زاعمی نافی متعه باشد لازم آید که نافی نکاح دائم باشد و لیس فلیس فلا یتم التقریب علی
هذا الشق الذی هو مذهب ابی حنیفة و همین است حال شق ثالث که تفسیر ثالث کریمه مذکوره است اعنی صورت
تعشق جواری و هرگاه برین هر دو تفسیر تقریب ناتمام باشد بمقتضای اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال احتجاج
او مردود باشد و لا محاله دلیل تحقیقی نبوده باشد و مؤید این است که احتجاجش بر مذهب شافعی است که ترجمه کریمه
مزبوره را بر طبق مذهب شافعی نوشته و از ذکر تفسیرش بنا بر مذهب امام اعظم خود اعراض نموده و خودش سکوت
که السکوت فی معرض البیان بیان پس لاجرم مبنای استدلالش بر مذهب شافعی باشد و پس حاصل آنکه
غیر متمتع بالفعل مع التمکن منه بنا بر تفسیر حنفی در تحت مقدم شرطیه اعنی فمن لم یستطع منکم طولا داخل است
پس اکتفا بر ذکر نکاح جواری مفید عدم جواز آن نبوده باشد اما المتمتع بالفعل فهو داخل فی المستطیع و هذا
فی الظهور کالنور علی شاهق الطور کاش فاضل رشید مفاد کلام استادش بیان میساخت تفسیر آن مینمود که مرادش از مستطاعات
و طول چیست از نکاح بمعنی لغوی خواسته یا شرعی نه اینکه اکتفا بر اعاده الفاظ و عبارت استادش با تغییر یسیر نماید چه تفسیر
شرح عبارتی عبارت است از تبدیل الفاظ و عبارات بعبارات آخر مستقاربه نیست اگر مراد استادش در سینه ماند آنرا
ضمیمه نقض و ابرام میشود و تدراهی بر ده میداشت سبحان الله طاقت فهم عبارت فارسیه هم تا حال پیدا نکرده هم
تا بدیگر مطالب دقیقه و عبارات عربیه غامضه چه رسد و آنچه توهم نموده که استدلال بسیاق آیه است و سیاق آن

باختلاف تفاسیر متبدل میشود نیز مبنی بر عدم فهم مرام مستدل است چه هرگاه بنا بر بعض تفاسیر متمتع در تحت من لم
یستطع داخل نباشد و حال فاقد منکوحه دائمه مماثل حال فاقد متمتع بها بوده باشد و مابه جواز نکاح اماء
برای او پس سیاق آیه مثبت مطلوبش نخواهد بود کما لا یخفی و ازینجا واضح شد که ذکر قاعده السکوت فی
معرض البیان بیان و مفید للحصر در معرض بحث است فالسکوت عن الجواب جواب اما احتجاج صاحب تحفه
بکریمه فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم که فاضل رشید نقل نموده پس مبنای آن نیز بر قاعده
مذکوره است که سکوت عن البیان مفید حصر است کما هو مصرح به فی کلامه الفخیم و جوابش آنکه حق تعالی
در قرآن مجید اکثر احکام را بیان فرموده و از اکثری اعراض نموده فالجواب الجواب فمال عن قال

احل لکم ما وراء ذلکم حال آنکه جمع بین العمة و بنت الاخ و الخالة و بنت الاخت جائز نیست کما صرح بالزاهدی
منهم پس هر وجهیکه برای سکوت در معرض بیان در انتقام بیان خواهند نمود در ما نحن فیه نیز کافی و مثله فی قوله
تعالی او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء که سکوت از بیان حکم احداث اخر غیر از اینها فرموده و لفی
بحکم من جار من البول و الریح و النوم نفرموده و نیز حکم متخلل را بیین ننموده و قس علیه عدم ذکر اعداد الرکعات
فی الصلوة و ارکانها و ابعاضها و اذکارها و شرائطها مکانا و زمانا و لباسا و نظائرها فی الکتاب العزیز غیر
عزیز و العلم و در تفسیر نیشاپوری مزبور است قال الشافعی الآیة تدل علی ان الابتغاء بالمال جائز و لیس
فیه ان الابتغاء بغیره جائز ام لا و انظیر قد خرج الخطاب مخرج الاغلب الاعم فلا یدل علی نفی ما سواه انتهی
و اگر متصفی بنظر الغامات ملاحظه فرماید میباید که ظواهر کتاب عزیز بسبب ابهام ناس در باره افاده جمل احکام
و کل مسائل حلال و حرام من دون انضمام الاحادیث النبویة و الاخبار المعصومیة کافی نیست و قول قائل
حسبنا کتاب الله از جمله صدق محض تجی و غیر از اهل‌بیت رسالت که احد الثقلین اند و هم خزان العلوم الالهیة
و حفاظ النوامیس الربانیة احدی طاقت استنباط جمیع احکام و قوة ادراک بطون آیات و حقائق و دقائق
محکمات و متشابهات آیات ندارد و انا او تینا من العلم قلیلا فلیس لنا الا العمل علی الظواهر القرآنیة و
ذلک بعد الفحص فی الاحادیث المرویة عن الراسخین فی العلم فان وجدنا فیها مخصصا او مقیدا او مجملة
صارفا عن الظاهر اتبعناه و الا فالظاهر یکفینا و انظیر سیکونیم دیگر یتیه فان لم تعدلوا فواحدة او ما ملکت
ایمانکم اراده منع جمع غیر ممکن لجواز الجمع بین الواحدة و ملک الیمین لکنها منع الخلو لجواز العزوبة و اذا انتفیا
فلا مجال للانفصال الحقیقی فلا حصر فبطل التقریب علاوه آنکه میتوان گفت و لو علی سبیل الاحتمال که شاید
وجه اختصاص مزید اهتمام او سبحانه در حکم موطوءات دائمه باشد و چون متعه غالبا بعد و قلائل منعقد میشود
ذکرش نفرموده و انظیر دانستیکه بمذهب ابوحنیفه متعه الی مدة العمر جائز است پس انچه وجه اعراض از ذکر آن
بیان خواهند فرمود مثل آن با نحن فیه هم ممکن و اگر متعه کنایه از جهت اینکه بحکم نکاح دائم است معدود
از جمله فواحدة باشد پس فائده را میرسد که هر چیزی را که در حکم شیئ آخر باشد داخل در آن انگارد و فلا یلزم
السکوت عن البیان اما انچه فرموده که اگر در انتقام گفته شود الی قوله گوئیم صاحب رساله الخ دانستیکه تفسیر
و ترجمه کریمه مزبوره برطبق مذهب شافعی موید ابتنای احتجاج او بر آن مذهب است و اما دلیل بر این ابتنا
پس همین است که سباق آیه بنا بر تفسیرین باقیین مفید تحریم متعه نمیتواند شد و هو کاف وافٍ کلام

فاضل رشید مسترشاشی از عدم دریک مرام است این خود ظاهر است که احتجاج بسیاق آیه است لکن این
سیاق مفید نمیشود مگر بر مذهب شافعی و چون ترجمهٔ مذکوره مؤید شیعه است تعرض بآن غیر لازم بود لهذا
اعراض از ابتنای کلام بر آن فرموده و اما تفریع بدیعی که بر آن متفرع ساخته حیث قال پس اخذ کردن
قولی و تحریر جواب آن بعبارتی که مطابق قول سابق بر قول ماخوذ باشد از داب علمای شیعه است انتهی
پس از داب عقلا خارج است چه جواب مطابقت تامه با قول صاحب تحفه که جناب سید آورده اما خود
فرموده و مواخذه بر آن نموده وارد نه اینکه جواب قول سابق است بلی تفسیر مذکور مؤید مطلوب جناب سید
است و از مؤید بودن آن لازم نمی آید که ذات بالذات مطلوب باشد و انما ظن الظن لسوء ظنه و عدم
فهمه اما آنچه بعد ازین کلام فرموده است که انقسم استدلالات از علمای شیعه ثلث الخ پس عجیب و غریب
است زیرا که انکار جواز استدلال بسیاق کدام کس نموده که این همه زحمتها برای آن میکشند
این محض سوء فهم است و پس اما آنچه در آخر اینکلام فرموده با آنکه گوییم وجه اختیار صاحب تحفه الخ
پس مدفوع است باینکه سیاق کلامش دلالت صریحه دارد بر اینکه استدلال آن بکریمه مذکوره تعنتی و
از راه محض پس بر تقدیر اینکه لفظ طول بنابر مذهب امامیه مفسر بمهر و نفقه باشد مطلوب شیعه که اثبات
دلیل تحقیقی است ثابت نمیشود و دلیل الزامی بالنسبه بصاحب تحفه ذکر کرده بیان نمودن از داب
علمای شیعه است علاوه آنکه الزام هم ناتمام است تفصیل این اجمال آنکه تفسیر طول [illegible] کلام علمای
اعلام رضوان الله علیهم لهم مختلف واقع گشته بر جمیع اقتصار بر ذکر تمکن از مهر و انفاق [illegible]
و جمعی تمکن علی الخ را [illegible] از آن نموده قال الشیخ المقداد رحمه الله در کنز العرفان قال اصحابنا
اصحابنا بالمهر الحرة و نفقتها و وجودها و امکان وطیها قبلا [illegible] بعض اخبار و اقوال طول
عبارت از مهر است و بس و الیه ذهب السید الاستاد المعاصر فی الریاض و قال این تفسیرات مختلفه باهم متقارب
است و بعضی تعبیر از طول بوجدان مهر حره تحت المرء و تمکن وطی او بالفعل نموده اند و الیه ذهب ابو حنیفة الکوفی [illegible]
است که اصحاب ما در مسئله سه قول قائل اند [illegible] حرمت نکاح الامة کان تحته حرة [illegible] الاول [illegible] بالطول
بالفعل شرطا و [illegible] الاول علی هذا القول کون الحرة تحته و استدل [illegible] الحلبی [illegible] قال لا تتزوج
الحرة علی الامة و لا تتزوج الامة علی الحرة و من تزوج امة علی حرة فنکاحه باطل [illegible] طول
المهر و النفقة ما یتعلق به ذهب الیه الشیخ فی احد قولیه و جماعة من المتقدمین و المتاخرین [illegible]

فاقد طول بالمعنے المذکور و ہذا القول ہو الاشہر و اختاره المحقق و بدین ہم قول دلیل الزام رشیدی ناتمام است
اما علی الاول فظاہر لان المتمتع بالفعل لا یصدق علیہ ان الحرة تحتہ فلا یجوز لہ نکاح الامة و اما غیر المتمتع بالفعل فیجوز لہ
نکاح الامة کما یجوز لہ النکاح الدائم و التمتع بالحرة فلا ینبغے التمتع اصلا و قد صرح العلامة فی القواعد بتعمیم الحرة حیث
قال انما یحل العقد علی مملوکة الغیر بشرط اذنہ و اذن الحرة ان کانت تحتہ و ان کانت رقا او کتابیة او ذمیة او صغیرة
او مجنونة او متمتعا بہا او مہرت مالم یطلقہا الخ اما عدم لزوم الزام بر قولین آخرین پس بیانش آنکہ معنی کریمہ مذکوره
اینست کہ من لم یستطع طولا ان ینکح المحصنات و خشی العنت فمما ملکت ایمانکم و الدلیل علی ذلک قولہ سبحانہ
ذلک لمن خشی العنت منکم و مراد از خشیت عنت خوف وقوع فی الزنا است و مخفی نیست در اینکہ متمکن من التمتع
امن از خوف و خشیت است لان واجد المستمتع بہا لا یخشی العنت لو لم ینکح الاماء فلا یدخل فے مقدم الشرطیة
و ہو فاقد الطول الخاشی العنت پس مراد او سبحانہ چنین باشد کہ ہر کسیکہ استطاعت نکاح دائمی ندارد و خشیت یا
و ہم قادر بر تمتع نباشد نکاح امہ برلسے او جائز است و از ہمین جا است کہ اگر کسے مالک ملک یمین باشد و ایمن
از خشیت زنا باشد نکاح جواری او را جائز نخواہد بود و ان لم یستطع طولا ان ینکح الحرائر و با قطع نظر ازین بر سبیل
تنزل میگوییم بر تقدیریکہ متمکن عن التمتع داخل در مقدم شرطیہ بحریہ بوده باشد بازہم الزام صحیح نمیتواند شد زیرا کہ
محتمل است کہ مراد او سبحانہ بیان حکم نکاح دائمی فقط بوده باشد برلسے کسیکہ مرید نکاح دائم برای تدبیر منزل
یا غیر آن از مصالح بوده باشد فیکون المراد من المقدم فے الشرطیة مرید النکاح المشتاق الیہ پس عدم تعرض ذکر
تمتع منافی جواز آن نباشد لاسیما نظرا الے سبق حکمہا فی الکریمة السابقة فلا یلزم السکوت عن البیان و المعنے
ح ان من لم یستطع طولا و اراد النکاح الدائم لضرورة دعتہ الیہ فلینکح الاماء و ہرگاه احتمال اراده ہمچنین متطرق
است استدلال بآن ناتمام باشد لانہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و لا یخفی لاہل السنة ایضا من مثل
ہذه التخصیصات فی ہذه الآیة و مثلہا و آنچہ احتمالات علاوه بر آن احتمالات صحیحہ است کہ در اصل رسالہ فقیر
مبین شده و فیما سیاتی مبین خواہد شد کہ این احتمالات نیز در ابطال استدلال عزیزی کافیست علی التفصیل
الذی ہو نتیجة الخ اما آنچہ فرموده کہ ہم این تفسیر مختار علمای شیعہ نیست الخ جوابش از ما سبق منقح گردیده و کذلک
مختار محققین اصحاب ما نیست کہ نہایت جہد و تحیر و تمکن از وطے آن مراد از طول است و قد نقلہ الشیخ فی الخلاف
وقد عرفت ان الحرة اعم من الدائمة و المتمتع بہا و قطع نظر ازین میگوییم ورود اشکال بر صاحب تحفہ ترک مذہب
امام اعظم از جہت است کہ او مستدل است بآیہ مذبوره و استدلالش بر مذہب امامش بست نمی آید

نیز واذا ثبت الشئ ثبت لوازمه قاعده بدیهی است وقد روی ابو بصیر عن الصادق علیه السلام انه سئل عن المتعة
اهی من الاربعة قال لا ولا من السبعین واین روایت دلیل صریح است براینکه زن متعه زوجه نیست والا در اربعه
محسوب میشد ودر قرآن مجید هر جا در تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان وعدم سفاح است قوله تعالی
واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین ودر زن متعه بالبداهه احصان حاصل نیست
ولهذا شیعه نیز او را سبب احصان نمیشمارند وحد رجم بر متمتع غیر ناکح جاری نمیکنند وسافح بودن متمتع هم بدیهی
است که غرض از ریختن آب وتخلیه اوعیه منی است نه خانه داری واخذ ولد وحمایت ناموس وغیر ذلک انتهی
کلامه ولا یخفی [illegible] که این کلام جناب ایشان مبنی ماخوذ ومسروق از کلام صواقع است که بدون اشعار بنقل بذکرش نموده
وکمال بی انصافی است که کسی کلام دیگری را نقل کند وبدون اشعار بنقل آن اسناد بطرف خود سازد تا نزد ناظرین
که بر حقیقت حال مطلع نباشند علم افتخار برافرازد اللهم الا ان یقال این نظیر قول خلیفه ثانی انا احرمهما
عنهما است که بنظر جناب ایشان بنابر زعم اهل سنت وجماعت بیان نهی پیغمبر خدا از متعه بود وبدون اشعار
بنقل اسناد آن بطرف خود فرموده انتهی قال الفاضل الرشید این بی انصافی از صاحب رساله
ودیگر علما جابجا واقع شده چنانچه [illegible] در جواب فائده اولی بعض عبارات کتب شیعه که صاحب رساله مضامین
آنها از آن کتب اخذ نموده وبدون انتساب آن عبارات بطرف آن کتب در رساله خود نقل نموده بطریق
نمونه ذکر کرده وهمچنین در اوائل فائده سادسه جائیکه صاحب رساله شنائع وارده را بر متعه در نکاح وطلاق
جاری کرده بتصریح عبارات صاحب نزهه اثنا عشریه که ماخذ عبارات صاحب رساله است بیان نموده
واگرچه حال اکثر رساله ایشان همین است لیکن روما للاختصار التزام بیان ماخوذ بودن عبارات ومضامین
رساله ایشان از کتب متعارفه کلامیه امامیه ترک کرده هر کسیکه او را تبحر در کتب کلامیه داشته باشد بر او ماخوذ
بودن جل مضامین رساله ایشان از تفسیر منهج الصادقین ونزهه اثنا عشریه ونهج الحق واحقاق الحق ومثال
آن واضح خواهد بود وقطع نظر از تفصیلے که سابق ازین در دفع تهمت سرقه از طرف جناب مستطاب صاحب
گفته شده اینجا بطرز دیگر بتقریر مختصر گوئیم کسیکه قول غیر را بدون انتساب آن بطرف او ذکر نماید او را در
اصطلاح اهل مناظره مقتبس میگویند ومعنی قرار میدهند نه سارق واین مطلب در رساله های متداوله
مناظره مسطور ومبرهن است مذکور در کتب جمیع [illegible] که لاحق از سابق بدون اشعار بنقل کرده
مسطور پس حکم سرقه بر امثال آن ثابت نباشد وحالا آنچه گوئیم دلیل که صاحب تحفه دراینمقام

متعه ذکر کرده اعنی انتفاء زوجیت از تمتع بها بجهت انتفاء احکام آن از عدة و طلاق و میراث و امثال آن اصل آن
دلیل برین مطلب لغایت مشهور و در تفسیر کبیر و ابطال الباطل و مجمع البیان و دیگر کتب کثیره مشهور مذکور
پس حکم بسرقه تقسیم دلیل مشهور بعید از صواب و تخصیص بسرقت آن از کتاب صواعق دون غیر آن من الکتب
الکلامیة و غیرها مقام استعجاب و آنچه گفته است که اللهم الا ان یقال بن نظیر قول خلیفه ثانی انا احرمهما و انهی عنهما
است الخ گوییم چون تقسیم نقل کلام غیر بدون اشعار برآن از صاحب رساله و والد بزرگوارش و دیگر علمای
شیعه بکثرت تمام واقع است و بطرف پارهٔ از آن آنفا اشاره رفته پس مقام حیرت است که صاحب رساله
کلام خود و اقوال این اعلام را نظیر قول کدام کس خواهد گفت اقول هرگاه با وجود کمال بی انصافی
بمقتضای المرء لقیس علی نفسه دیگری را بی انصاف می انگارند پس بیان شیخ آن غیر از اینکه اعتراف باتهام
ایشان نموده آید چنانچه شاعری گفت شعر

سلمان گویش بهر مکافات   دروغی را جزا باشد دروغی

دیگر چه عرض توان نمود سبحان الله استاد فاضل رشید که در تحفه خود از اول تا آخر در اکثر ابواب و مقامات
مباحث صواعق را درج فرموده اند چون کتاب غیر مشهور بوده بخیال ایشان رسیده کیست که بر آن مطلع شود
لهذا بذکر سقطات آن بدون اشعار بنقل پرداختند و طریقه احتجاج از احادیث شیعیان بر ایشان که رسیت
سبیل گشته بدون اسناد یاد سلوک فرموده تا باشد که تفرد ایشان درین امر ظاهر شود و سارق نباشد
و دیگران سارق و هر منصفی که صواعق را می بیند شکی در سرقه ایشان نخواهد کرد چنانچه سابق ازین در
جواب اقوال سابقه بتفصیل بعرض بیان رسیده و حاشا که چنین اخذ را استراق از احدی از اهل انصاف توان گفت
و توافق بعضی مطالب مشهوره که در احقاق الحق و غیره مانند آن مذکور شده با بعض مطالب مذکوره در رساله جناب سید
مباحث فیه ندارد با آنکه بر اهل این بلاد مخفی نیست که تفسیر منهج الصادقین و درین دیار عزیز الوجود و در اینجا غیر موجود
است پس گمان اخذ از آن از قبیل بعض الظن است و آنچه از رهبر قاصر فرموده نکاش بیان نموده اند که اگر گفته
ایشان از قبیل اقتباس است پس استراق چه باشد با آنکه مستطر کتاب دیگری را در کتاب خود درج نمودن نزد اهل
سعد و از اقتباس نیست و نه موافق اصطلاح اهل مناظره بلکه این را اصطلاح جدید توان گفت که قائل
بآن منفرد اند و آنچه فرموده اند با اینهمه گوییم الخ مدفوع است باینکه حقا که اگر اقتصار بر بیان انتفای ثمره
یا انتفای عوارض آن میفرمودند چون کلام مشهور متعارف میان اهل السنه بوده کسی از عقلا تعبیر از آن

است اتفاق نمیشود ولیکن این دلیل را بنهج خاص ذکر کردن و استشهاد بروایت ابوبصیر کلیهما در کلام خواجه حسن
شد کلینی و هم ذکر احسان بنحیکه از کاوش استفاده میشود دلیل اخذ و استراق است و کاوش در یک دو مقام چنین پیدا
اتفاق می افتاد که تاویل یا اقتباس دشوار و آسان بود و حاجت بتصدیع تلمیذ رشید نمیشد یا خود اغماض عین
نموده تاویل را کار بسته میشدیم لکن چون در صدها مقام بلکه هزارها چنین توافق دست داده حالا گنجایش تاویل
کجا و آنچه گفته گوییم چون انقسیم الخ العیاذ بالله که این قسم نقل کلام غیر در کلام جناب سید و دیگر اعاظم اعلام
واقع شده باشد این الارض من السماء واین السمک من السماک قال السید السند الوحید
هر گاه ابیز دانستی پس میگوییم اینکلام مدخول است بچند وجه اما اولاً پس اینکلام متضمن قدح و ملام است
در حق صحابه و مفسرین اعلام مذهبش خصوصاً جناب خلافتماب فاروق اعظم سنیان چه اگر این آیه دلالت
بر حرمت متعه نمیداشت چرا جناب ایشان تصدیع و مشقت انا احرمهما برخود گوارا میفرمودند بلکه میبایست که بفرمایند
ان الله حرمهما فی کتابه مگر آنکه بگویند که خلیفه ثانی العیاذ بالله بمضمون این آیه جاهل بوده اند چنانچه از آیه
تیمم و آیه قنطار وغیر آن و با جهل خود شان قائل شوند فلیختاروا ایهما شاءوا و سابق دانستی که عبدالله بن عباس
و عمران بن حصین و جابر بن عبدالله انصاری و ابوسعید خدری و دیگر صحابه قائل بحلیت متعه بوده اند همچنان
امام مالک سنیان بقول صاحب هدایه و شارح مقاصد و علمای عصر اکبر پادشاه و فیروز شاه بهمنی و اتباع
آنها قائل بحلیت متعه بوده اند پس در حقیقت جواب این شبهه بر عهده این بزرگواران سنیان است
قال الفاضل الرشید جواب توهم لزوم قدح و ملام در حق صحابه کرام از کلام صاحب تحفه در زد فایده
[illegible] است فاظهر شد و آنچه گفته است خصوصاً جناب خلافت مآب فاروق اعظم سنیان الخ گوییم چون
[illegible] بحکم احادیث نبویه و اشارات آیات قرآنیه بحضرت عمر واضح بود لهذا بیان حرمت آن فرمودند و
دلیل آن ذکر نفرمودند چه بر امام و محتسب بلکه قاضی و مفتی نیز لازم نیست که هر مسئله را با دلیل آن ذکر نمایند
[illegible] که صاحب رساله [illegible] دلیل ذکر دلیل حرمت متعه بلکه بدلیل خاص کرده الا علی ازواجهم او
[illegible] قرار داده بر ترک آن زبان طعن بکشاده و همینها اگر گوییم عدم ذکر دلیلی
[illegible] نفس الامر نمیشود اما صاحب رساله ندیده اند که متکلمین امامیه با کثرت آیات
[illegible] که دلیلرا الله و رسوله وغیرها من الآیات الکثیرة بر خلافت بلافصل حضرت امیر علیه السلام
[illegible] حالانکه گاهی حضرت امیر با مثال این کلمه بمقابله خلفاء ثلثه وغیرهم احتجاج نفرموده اند

بلکه جا بجا باحادیث نبی مختار و بیعت مهاجرین و انصار استدلال نموده اند و صاحب احتجاج از دوازده صحابی مثل
خالد بن سعید بن العاص و سلمان فارسی و ابوذر و مقداد و عمار و غیرهم رضی الله عنهم در یک مجلس انکار بر خلافت
ابوبکر صدیق و احتجاجات ایشان بر خلافت حضرت امیر از حضرت امام جعفر صادق روایت نموده و هیچ یکی از
صحابه کبار استدلال بآیات قرآنیه برین مطلب نموده پس چنانکه نزد شیعه از عدم احتجاج حضرت امیر و دیگر
صحابه کبار بر خلافت حضرت ایشان بآیات قرآنیه خللی در استدلال بآیات راه نمی یابد همچنان نزد ما از عدم
احتجاج حضرت عمر و دیگر صحابه و غیرهم بر حرمت متعه بکریمه الا علی ازواجهم خللی در صحت استدلال آن بر حرمت
متعه بکریمه مذکوره متطرق نمیشود و آنچه گفته است مگر آنکه بگویند که خلیفه ثانی العیاذ بالله الخ گوئیم اشکال
بر حضرت عمر بآیه تیمم از وقتیکه فقیر در تالیفات والد بزرگوار صاحب رساله ملاحظه کرده نهایت مشتاق بود
تقریر اتجاه این اشکال را از ایشان استفسار کنند و حال آیه تیمم بر قرارت حضرت عمر بیان نماید لیکن چون اطالة
کلام درین رساله بطول انجامیده لهذا بنابر خوف ملال ناظرین اکتفا بر اجمال مینماید و میگوید که در کریمه
وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا الآیه دو قرائت
متواتر است یکی لامستم چنانکه مذکور شد و لفظ لامستم بصیغه مفاعله که درین قرارت واقع است استعمال آن
کنایه عن الجماع ظاهر است پس بیان تقدیر حکم تیمم که ازین آیه مستفاد میشود شامل خواهد بود تیمم حدث
و جنابت هر دو را و قرارت دوم لمستم النساء بصیغه مجرد و درین قرارت کنایت بودن لمس از جماع ظاهر نیست
چنانکه بیضاوی در تفسیر خود میفرماید و قرأ حمزة و الکسائی لمستم و استعماله کنایة عن الجماع اقل من الملامسة
و هرگاه برین قرارت دلالت لمس بر جماع ظاهر نباشد پس سوق آیه مخصوص برای بیان تیمم حدث خواهد بود
و شامل تیمم جنابت نخواهد بود و چون قرارت حضرت عمر لمستم النساء بود نزد ایشان آیه تیمم مخصوص بود به بیان
حکم تیمم حدث و شامل تیمم جنابت نبود پس حضرت عمر را بجهت آنکه بحکم ظاهر قرارة لمستم کریمه مذکوره را مخصوص
بتیمم حدث میدانستند از آیه تیمم جاهل گفتن از عجائب اوهام است و جواب آیه فقط در تحفه مذکور است
پس از صاحب رساله تشبث باشکال قدیم بدون تعرض برفع جواب صاحب تحفه ناشایسته و آنچه گفته است
سابق دانستی الخ گوئیم سابق دانستی که عبدالله بن عباس از آن رجوع فرموده و عمران ابن الحصین استدلال بر
آن نموده و جابر بن عبدالله و ابوسعید خدری روایت جواز متعه نموده اند فتوی بجواز آن داده اند و صاحب
رساله خود در اواخر فائده خامسه تصریح کرده که روایت کردن چیزی مستلزم اعتقاد [illegible] ثبوت آن نیست

و امام مالک هرگز بجواز متعه قایل نیست کما مر شرحه فی جواب الفائدة الخامسة وقصه متعه اکبر بادشاه وفیروزشاه
که بیش از حرف وحکایت نیست صاحب رساله در اواخر فائده خامسه ذکر کرده جوابش از همانجا باید جست اقول
جواب الجواب فائده سابعه در اقوال سابقه مبین گشته فارجع الیه وانچه گفته است گوئیم چون حرمت متعه
الخ مردود است بانیکه اگر آیات واحادیث تحریم متعه بحضرت عمر واضح میبود حاجت بیکانتا علی عهد رسول الله
وانا احرمهما چه بود این محض حسن ظن سامی است نسبت بایشان وناشی از غایت رشادت واگر علم داریم
که ادله تحریم برایشان واضح بوده پس این وضوح نسبت بسامعین بچه کار می آید چه اگر آنها را نیز معلوم بود
پس حاجت تفصیل بیخبر چه بود والا ایراد لازم بود که ادله تحریم را بیان فرماید تا مخاطبین مستفید بشوند وانچه
گفته که بر امام ومجتهد بلکه قاضی ومفتی لازم نیست که دلیل هر مسئله ذکر نماید مسلم است لکن عند عدم الحاجة و
عند عدم ذکر دلیل الخلاف وچون خلیفه ثانی اول جواز آن را نقل فرمودند در عهد جناب رسالتمآب باز تحریم
را بیان ساختند پس بدیهیست که آنرا ببرهان سازند خصوصا هرگاه ظاهر کلام بل صریح آن دلالت بر تشریع را بدع
داشته باشد چه اقامت دلیل وبرهان درین صورت لازم وواجب واعراض از آن بالجمله مستقبح وغیر جایز وهرگز
مجتهد ومفتی را جایز نیست که دم از انا احرمهما زند وتشریع در مسائل شرعیه واجتهاد در مقابله النص نماید
وچون امام سنیان مجتهدی بیش نیست وآن هم ناقص فی الاجتهاد پس وجه ترقی غیر مفهوم وانچه گفته که
ذکر دلیل خاص برحضرت عمر لازم قرار داده ناشی از عدم فهم مرام جناب سید است چه مراد الکتاب اگر این
دلیل خاص نیست بلکه مراد انست که اگر این آیه دلیل تحریم میبود لاجرم خلیفه ثانی را علم بآن حاصل میشد
پس بدیهیست که بعد از انکه انا احرمهما انیکه همین دلیل خاص را ذکر نمایند اگرچه بشان قائل حسبنا
کتاب الله ذکر دلیل خاص که اصح از ان آیتی دیگر بزعم اتباعش نباشد انسب وچسپان تر بود امانچه
گفته که ایا صاحب رساله نشنیده اند الخ پس مدفوع است بانیکه از جمله مسلمات مقرره است که هرگاه بر یک دعوی
ادله کثیره قائم باشد استقصای ادله وذکر آن باجمعها غیر لازم بلکه باقتضای مقام وحال اقتصار بر
بیان بعض ادله کافی وعین بلاغت وچون ادله امامت وخلافت جناب ولایتمآب از نصوص آیات
واخبار متجاوز از حد حصر وشمار است لاجرم آنجناب واصحاب آنجناب اکتفا بذکر بعضی از آن که ابلغ فی الافحام
واقرب الی الافهام نسبت بزمره سامعین عوام بوده اکتفا فرمودند واحدی در ما نحن فیه مدعی اینمعنی نیست
که چرا خلیفه ثانی تصحیح اول بطلب [illegible] این ایراد لازم آید بلکه مطلب [illegible] نیست که [illegible] رسول الله

حرمهما فی کتابه سیفرمودند وتحشم اما احرمهما گوارا نمیباشند اینکه همین کریمه را بخصوص ذکر سازند وقطع نظر ازین چون مفاد حسبنا کتاب الله عمل شان برکتاب خدا بوده وسوای این کریمه صرح ازان بیان نه پس غفلت خلیفه ثانی ازمثل آن مستغرب بخلاف خلافت جناب امیر المؤمنین علیه السلام که چون بحسب مقامات مختلفه استدلال باخبار نبویه که خصام را مجال کلام دران نبوده یا الزام شان اهم مطالب واعظم مآرب بوده احتجاج باحادیث نبویه تحقیقا وباجماع که بیعت مهاجرین وانصار الزاما وافحاما علیهم فرمودند چون بغاة وطغاة از اهل جمل وصفین قابلیت استماع تمامه ادله تحقیقیه نداشتند وبخلافت خلفای سابقه هم خبر بدلیل اجماع ظاهری ایمان نیاورده بودند پس بمقتضای الزموهم بما التزموا علی انفسهم محاجه باشان بعمل آمده علاوه آنکه شارح موطا تصریح نموده باینکه تحریم متعه از کتاب الهی ثابت نیست پس مقید کمطلب باشد فی شرح الموطا للامام محمد الزرقانی هکذا ومن ثم جاء الخلاف فی من نکح نکاح المتعة هل یحد ام لا لشبهة العقد للخلاف المتقدم فیه ولانه لیس من تحریم القرآن ولکنه یعاقب عقوبة شدیدة اما حال جهل عمر بایة التیمم پس جناب سامی الظهار اشتیاق خود باستماع آن فرموده اند اینهم عرضه داشته میشود که درکریمه مذکوره دو قرائت یکی که اکثر قراء آنرا اختیار نموده اند قرائت لامستم است ودوم لمستم که قرائت حمزه وکسائی است قال الرازی قرا حمزة والکسائی لمستم بغیر الف من اللمس والباقون لامستم النساء من الملامسة وبر هر تقدیر کریمه مذکوره شامل تیمم عن الجنابة است اما علی الاول فظاهر لظهور لامستم فی جامعتم کما اعترف به فاضلنا الرشید واما علی الثانی پس بنابر شمول لمس لمس مجامع وغیر مجامع را شامل هر دو خواهد بود چنانچه هو المطلوب قال الرازی اختلف المفسرون فی اللمس المذکور ههنا علی قولین الاول ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وقول ابی حنیفة وعنده هم اللمس بالید لا ینقض الطهارة والثانی ان المراد باللمس ههنا التقاء البشرتین سواء کان الجماع او غیره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبی والنخعی وقول الشافعی وقال فی موضع اخر المسئلة الخامسة عشر الاختلاف فی جواز التیمم بدلا عن الوضوء اما التیمم بدلا عن الغسل فی حق الجنب فعن علی وابن عباس جوازه وهو قول اکثر الفقهاء وعن عمر وابن مسعود انه لا یجوز لنا ان قوله تعالی او لمستم النساء اما ان یکون مختصا بالجماع او یدخل فیه الجماع فوجب جواز التیمم بدلا عن الغسل لقوله اولمستم النساء والکلام [illegible] مبنی صریح است در شمول لمس هر دو حکم حدث اصغر واکبر را بس بنابر قرائتین واجماع مرکب مفسرین تیمم جنابت ازین کریمه مراد باشد وقول سفیان [illegible] استدلال [illegible] الجماع [illegible] قال [illegible] مجامعت بالنساء

الملامسة وارد واما اطلاق آن من حيث العموم پس معنی حقیقی است بلا ريب فيه ولو سلمنا که لمس مختص لغیر جماع باشد
پس مطلوب ما باز حاصل چه قول او سبحانه او كنتم مرضى او على سفر شامل مجنب وغير مجنب است قال البيضاوي ووجه
هذا التقسيم ان المرخص بالتيمم اما محدث او جنب والحال المقتضية له في غالب الامر مرض او سفر والجنب لما سبق
ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر اسبابه ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض واستغنى عن تفصيل احواله تفصيل
حال الجنب وبيان العذر مجملا فكأنه قيل وان كنتم جنبا مرضى او على سفر او محدثين جئتم من الغائط او لامستم النساء
فلم تجدوا ماء انتهى ويؤيده سبق ذكر الجنابة في صدر الآية حيث قال يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى الآية ويؤيده ايضا دون الواو
في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط فلا تغفل وبالفرض اگر عدم دلالت آیه بالمره بر حکم جنابت بر تقدیر
قرارت لمس مسلم داشته شود چون جمع بين القراءتين لازم باز انکار حکم جنابت معنی ندارد واسناد قرارت
لمس بسوی خلافت پناه اولا غیر ثابت است ومدعی را اقامت بینه لازم آن بیچاره خود در قراء کی محسوب بود
که اسناد این قرارت باو نموده شود وثانیا دستکه بر آن قرارت نیز بوجوه عدیده مطلوب ما حاصل وسهذا
جمع بين القراءتين بر آن مدعی حسبنا کتاب الله لازم بود چه او نافی قرارت اخری نبوده باشد وکیفما کان عدم
رشادت اهل سنت در ماده ترک سنت عمریه قابل تماشا است چه قرائتیکه منافی مطلوب او بوده قرارت مشهوره
است وهمگی اهل سنت بآن معترف حال آنکه میدانند که قرآن موافق رای لمس نازل میشد پس ایشان از ترک
قرارت مشهوره لازم بود نمیدانم که خلیفه بیچاره را چرا از منصبش معزول ساخته اند واگر متوهمی توهم نماید که
لمس حقیقت است در لمس بالید پس قرارت اولی را نیز بر آن حمل باید نمود فیحصل الجمع بين القراءتين در
جوابش میگوئیم که این توهم مدفوع است بعدم تسلیم کون اللمس حقیقة في اللمس باليد وبعد تسلیم چون
باجماع مفسرین بنابر هر دو قول که رازی نوشته دخول جنابت در کریمه ثابت است مطلوب ما حاصل و
الغير لمس وملامسه بر این تقدیر نیز شامل مجامعت خواهد بود لعدم خلوها عن اللمس باليد غالبا والعبرة
بالغالب واین لمس خاص موجب غسل است ولو بالمجاورة بسبب فتأمل فانه دقیق وبالتامل حقیق فلا تغفل
وشمول کریمه مذکوره حکم تیمم را بدلا عن الغسل چنان ظاهر است که خلیفه زاده با وجود قول او بقول
ثانی بعلة ما نقله الرازي ورام انه انکار نتوانست نمود بتوجیه رکیک غیر وجیه پرداخت از اینجا تفسیر واضح
این زمرهٔ مدعیان اتباع کتاب توان دریافت در جامع الاصول ازخ وم مسلم

روایت نمودہ شقیق قال کنت عند عبد اللہ و ابی موسی فقال لہ ابو موسی ارأیت یا ابا عبد الرحمن لو ان رجلا اجنب
فلم یجد الماء شہرا کیف یصنع بالصلوۃ فقال عبد اللہ لا یتیمم و ان لم یجد الماء شہرا فقال ابو موسی فکیف بہذہ الآیۃ
فی سورۃ المائدۃ فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فقال عبد اللہ لو رخص لہم فی ہذہ الآیۃ اذا برد الماء علیہم ان یتیمموا
بالصعید الطیب قلت و انما کرہتم ہذا لذا قال نعم فقال ابو موسی لعبد اللہ الم تسمع قول عمار لعمر بعثنی رسول اللہ
فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت بالصعید کما تمرغ الدابۃ ثم اتیت النبی فذکرت ذلک لہ فقال انما کان یکفیک ان تصنع
ہکذا و ضرب بکفہ ضربۃ علی الارض ثم نفضہا ثم مسح ظہر کفیہ بشمالہ او ظہر شمالہ بکفہ ثم مسح بہما وجہہ فقال عبد اللہ اولم
تر عمر لم یقنع بقول عمار و فی روایۃ قال ابو موسی فدعنا من قول عمار فکیف تصنع بہذہ الآیۃ فما دری عبد اللہ ما یقول
و بنا بر روایت اخیرہ عجز ابن عمر از جواب آیہ ظاہر و عدم اطلاع شان بر فرق بین اللمس و الملامسہ باہر بر تقدیر
روایت اولی نیز مطلوب ما حاصل زیرا کہ خلیفہ زادہ در جواب ابو موسی نگفت کہ قرات پدرم لمستم است و لہذا
بر موافقت دلالت ندارد بلکہ از لمستم و لامستم ہمان معنی مجامعت را فہمیدہ غایۃ فی الباب در پی جواب عذر
بارد بر برودت آب نمودہ و ہو تاویل ابرد من الثلج فی خیارہ کما لا یخفی علی من لہ ادنی مہارہ عجب کہ این جماعہ
اجلہ صحابہ اعنی شقیق و ابو موسی و خلف الرشید خلیفہ ثانی از دقیقہ کہ فاضل رشید آن مساعت فرمودہ
جاہل و بے خبر باشند انیست بیان نبذی از متعلقات کریمہ بنا بر اقوال علمای اہل سنت و اقرار شان
و اما نزد فرقہ حقہ پس باجماع مفسرین کریمہ مذکورہ شان چنین است لمس و ملامسہ ہر دو بمعنی مجامعت است فی
کنز العرفان قرا الکسائی لمستم کقولہ لم یمسسنی بشر و الباقون لامستم بالالف لان فاعل قد جاء بمعنی فعل کعاقب
و اللمس و الملامسۃ کنایتان عن الجماع قالہ ابن عباس و الحسن و مجاہد و قتادۃ و انما کنی بہ لانہ یتوصل الیہ

درجنت رد اصحابنا الامامیہ وقال الشافعی تلاقی البشرتین ذکرًا وانثیٰ مطلقا فی غیر المحارم موجب للوضوء وقال
مالک ان کان ذلک لشہوۃ انتقض الوضوء والا فلا وقال ابوحنیفۃ ان انتشر عضوہ انتقض والا فلا والحق الاول لاجماع
اصحابنا ولقول الصادق ع وقد سئل عن معنی الآیۃ قال ما یعنی الا المواقعۃ دون الفرج انتہی وہرگاہ ایراد النشی لیس
بر آنکہ کریمہ ولا جنبا الا عابری سبیل بنابر تفاسیر بعض اہل خلاف دلالت بر وجوب تیمم بدلا عن الجنابۃ دارد قال
البیضاوی الا عابری سبیل متعلق بقولہ ولا جنبا استثناء من اعم الاحوال ای لا تقربوا الصلوۃ جنبا فی عامۃ
الاحوال الا فی السفر وذلک اذا لم یجد الماء وتیمم ویشہد لہ تعقیبہ بذکر التیمم او صفۃ لقولہ جنبا ای جنبا غیر عابری
سبیل فیہ دلیل علی ان التیمم لا یرفع الحدث انتہی پس جہل خلیفہ ثانی بتفسیر این کریمہ نیز علاوہ بر کریمہ سابقہ
واضح میشود وطرفہ تر آنکہ حضرت عمر با وجود جہل بکتاب خدا اکتفا بر انکار تیمم نفرمودہ فتوی بترک صلوۃ برای
فاقد آب رسیدا وند وخود ہم ترک صلوۃ میفرمودند عجب است کہ مجتہد کذائی تارک الصلوۃ را اہل سنت امام خود
ساختہ اند فی المشکوۃ عن عمر قال جاء رجل الی عمر بن الخطاب فقال انی اجنبت فلم اصب الماء فقال عمر
لا تصل حتی تجد الماء فقال عمار لعمر اما تذکر انا کنا فی سفر انا وانت فاجنبنا فاما انت فلم تصل واما انا فتمعکت
فصلیت وذکرت ذلک للنبی فقال انما کان یکفیک ہکذا فضرب بکفیہ الارض ونفخ فیہما ثم مسح بہما وجہہ وکفیہ
رواہ البخاری ولمسلم نحوہ الخ وفی جامع الاصول ان فی روایۃ ابی داؤد قال کنت عند عمر فجاء رجل فقال
انا نکون بالمکان الشہر او الشہرین فقال عمر اما انا فلم اکن اصلی حتی اجد الماء قال عمار یا امیر المومنین اما
تذکر اذ کنت انا وانت فی الابل فاصابتنا جنابۃ فاما انا فتمعکت فاتیت النبی فذکرت ذلک لہ فقال انما
کان یکفیک ان تقول ہکذا وضرب بیدیہ الی الارض ثم نفخہما ثم مسح بہما وجہہ ویدیہ الی نصف الذراع فقال
عمر یا عمار اتق اللہ فقال یا امیر المومنین ان شئت واللہ لم اذکرہ ابدا فقال عمر کلا واللہ لنولینک من ذلک
ما تولیت وفی روایۃ اخری فقال یعنی عمار ان شئت لم احدث بہ فقال عمر نولیک ما تولیت واز اینجا ظاہر میشود
کہ خلیفہ ثانی با مخالفت کتاب مخالفت سنت ہم فرمودہ اند چہ عمار کہ در مدح ایشان حدیث عمار جلدۃ بین عینی
وغیر آن از اخبار متواترہ متفق علیہا دارد حدیث جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ را بیان فرمودند وخلیفہ
ثانی مثل این صحابی جلیل القدر را متہم انگاشتہ حرفا بحدیثش نفرمودہ بلکہ بکلام اتق اللہ یا عمار متفوہ گشت
کہ صریح است در تکذیب قولش وجواب عمار یا امیر المومنین لو شئت لم احدث بہذا الحدیث موید آنست وہم
دلیل بر عدم تیمم وکذا [illegible] قول ثانی نولیک ما تولیت نیز دلیل بر عدم تصدیق او بقول عمار ست اما آیۃ فتطہر

پس جواب صاحب تحفه چون پارینه است و بعض محول که متصدی نقض باب مکائد ایشان شده اند برفع
و قمع آن پرداخته حاجت تکرار و تذکار آن جواب قدیم نامستقیم نیست بلی جوابیکه از انکار رشادت مآب
و عنقریب در فائده آتیه بیان میفرمایند متعلقات آن گذارش خواهد شد و اما جواب از رجوع ابن عباس و
حال مقال عمران ابن حصین و مالک امام سفیان پس سابق باتم تفصیل و اوضح بیان مبین شده و فتوای
قاضی مالکی و قول پیشنماز سلطانی از حکایات و افسانه انگاشتن از قبیل لبعض الظن است قال السید
السند الوحید اما ثانیا پس این آیه در سورهٔ مؤمنین و سورهٔ معارج واقع شده و آیه فما استمتعتم به منهن در
سورهٔ نساء و این مدنیه است و سورتین مذکورتین مکیه پس آیه متعه متاخر خواهد بود از آن و نسخ متقدم متاخر را
معنی ندارد کما لا یخفی انتهی قال الفاضل الرشید جوابش در اوائل فائده رابعه گذشته فانظر ثمه قوله
قد سلف منا الجواب عما قاله فیما سلف واظهرنا التسقاته فیما التعسف فارجع الیه وتامل فیما اوردنا علیه قال السید
السند الوحید اما ثالثا پس میگوئیم که متعه داخل این آیه است و متمتع بها از جمله ازواج بشهادت جار الله
زمخشری در کشاف حیث قال فی ذیل تفسیر الایة المذکورة فان قلت هل فیه دلیل علی تحریم المتعة قلت لا لان
المنکوحة نکاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النکاح انتهی پس منع کردن شمول زوجه متمتع بها را ناشی از جهل
تفاسیر مذهب خود و محاورات عرب است انتهی قال الفاضل الرشید در اتمام شهادت جار الله را
زمخشری معتزلی قابل سماعت نیست بناءش آنکه او یا بداء احتمال تمتع بها را در ازواج داخل گفته و احتمال
مزعوم او در حق اهل سنت نه حجت الزامی است و نه تحقیقی خصوصا وقتیکه در نظر ایشان حدیث ابی بصیر از
حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که نص در اخراج متمتع بها از ازواج است حاضر باشد چنانکه صاحب تحفه
و صاحب صواقع ذکر کرده اند و سیاتی بیانه والکلام من صاحب الرسالة علیه و مناله پس کلام جار الله معتزلی
برخلاف قول امام صادق ع نزد اهل سنت خارج از دائره اعتبار باشد اقول جار الله زمخشری از صنادید
ارباب عربیه و ائمه فنون ادبیه و اعاظم ائمه تفسیر است که قول او مستند مثل فخر رازی و بیضاوی است و دیگر
خوشه چین خرمن تفسیرش میباشند پس قول او بدخول متمتع بها در ازواج که بسبیل جزم و حتم بیان فرموده برای
افحام اهل سنت کافی باشد و حملش بر سبیل احتمال در صحت نکاح متعه است نه در اصل اطلاق زوجه بر متمتع بها و
این هم من ذلک معهذا احتمال صحت نکاح متعه احتمال [illegible] ع به است در عهد [illegible] اسلام
و قول بصحت اطلاق کذائی در آن عهد بر سبیل حقیقت و مجاز [illegible] آن عهد صحابه [illegible] است

ولذا باذا التعبیر فرموده دون لو وان وقطع نظر ازین حکم متعلق باین احتمال منافی استدلال بعدم زوجیت است و
غرض مستدلین بکریمه احتجاج بنفی زوجیت است بر عدم صحت نکاح و هرگاه اطلاق زوجیت بر احتمال صحت صحیح
باشد من حیث الحقیقة پس استدلال مذکور از قبیل مصادره علی المطلوب باشد و اعتزال و اشعریت را در بارهٔ
اطلاقات الفاظ عربیه و محاورات عرب مدخلیتی نیست با آنکه اصل تسنن که عبارت از قول بخلافت خلفای
متغلبه است حد مشترک معتزله و اشعریه و نظر بشان و خصوص قول بحرمت متعه باهم یکدگر متفق پس پرده
اعتزال را درمیان آوردن باعث ستر حقیقت حال نمیتواند شد و آثار و روایات فرقهٔ حقه از امام بحق ناطق حضرت
جعفر صادق علیه السلام بهیچ وجه من الوجوه دلیل بر سلب صحت اطلاق مطلق زوجیت نیست و این احتمال
ناشی نشده مگر از عدم ادراک و فهم کلام آن امام انام چنانچه عنقریب بمقام موعود مبین خواهد گشت
قال السید المسند الوحید آثار البنایس ازینجهت که اطلاق زوجه بر ما نحن فیه شرعاً و لغةً مانعی ندارد
چنانچه در حدیث منقول از صحیح بخاری که سابق گذشت لفظ رخص لنا ان نتزوج المرأة بالثوب الی اجل و
در صحیح مسلم ان ننکح المرأة بالثوب الی اجل موجود و از تاریخ طبری هم سابق مذکور شد که تزوج زبیر اسماء
نکاح المتعة پس اطلاق تزوج بر متعه وارد شده و زمخشری بآن تصریح فرموده و اگر زن متعه از زوجه و ملک
یمین خارج باشد پس متعه که بالاجماع در عهد پیغمبر خدا حلال آمده و مباح بوده باید که خارج از زوجه و ملک یمین باشد
و داخل در قوله تعالی فاولئک هم العادون صحابه رسول خدا باشند و حال آنکه این آیه مقدم است
بر اباحه متعه انتهی قال الفاضل الرشید جوابش آنکه بر محصلین پر ظاهر است که تقیید از امارات
مجاز است کما قال خاتمة المفسرین نور الایمان علامه نیشاپوری در تفسیر خود مسمی بایشان لفظ السکر حقیقة فی السکر من الخمر
والاصل فی الاطلاق الحقیقة ومتی استعمل مجازاً فانما استعمل مقیداً کقوله تعالی وجاءت سکرة الموت الخ و چون
در حدیث صحیح بخاری تزوج و در حدیث صحیح مسلم نکاح مقید است بلفظ الی اجل و در عبارت طبری لفظ نکاح
مقید است بمتعه پس مطابق قاعده مذکوره اطلاق نکاح و تزوج بر متعه و اطلاق زوجه بر متمتع بها بالطریق
مجاز باشد نه حقیقت و کلام در آنست که زوجه شامل متمتع بها نیست حقیقةً [illegible] والا از حدیث ابی بصیر و از
تبادر فهم بوقت اطلاق زوجه بطرف زوجهٔ دائمه چنانکه خود صاحب رساله بآن قائل است حیث قال فی
الوجه العاشر من هذه الوجوه در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح بر فرد متبادر از آن شده الخ ثابت و بر اهل
ماهر ظاهر است که تبادر از امارات حقیقت است پس ظاهر شد که معنی حقیقی زوجه نیست مگر منکوحهٔ دائمه

و اطلاق زوجه را بر متمتع بها بطریق مجاز احدی انکار نیکند چه هرگاه اطلاق بصیر بر اعمی و حاتم بر بخیل مجاز را جایز باشد
اطلاق زوجه مجازا بر متمتع بها چه استبعاد دارد و هرگاه این مطالب بر صفحه خاطر مرتسم گشت بطلوع پیوست که حدیث
صحیح بخاری اعنی رخص لنا ان نتزوج المرأة بالثوب الی اجل و حدیث صحیح مسلم اعنی ان ننکح المرأة بالثوب الی اجل
و همچنین عبارة طبری ای تزوج زبیر اسماء بنکاح المتعة بجهة تقیید دلیل ما است بر مجازیت این اطلاق نه دلیل بر ما
و بالجملة اگر نکاح مقید بقیدی نکاح حقیقی باشد لازم آید نکاح الید نیز قسمی از نکاح باشد چه در احادیث نبویه بر جلق
زننده اطلاق ناکح الید شده است کما ورد فی الاحادیث ناکح الید ملعون لیکن این اطلاق مقید نزد هر عاقل
اطلاق مجازی است پس همچنان اطلاق نکاح و تزویج مقید بر متعه بطریق مجاز باشد و آنچه گفته است و اگر از
استعمال الخ گوئیم اگر قاعده الضرورات تبیح المحظورات و حکم شارع بجواز ان در اوقات ضرورت بقدر آن در اوقات
مقتضی استثنای صحابه مذکورین از حکم آیه فاولئک هم العادون نمی بود محذوری که لازم کرده است لازم می آمد
و لیس فلیس اقول غرض جناب سید این است که اطلاق زوجه و منکوحه بر متمتع بها در استعمالات شرعیه
وارد و کثیر الوقوع و حال استعمالش مثل حال استعمال سائر حقائق شرعیه میباشد و مطلق تقیید از امارات مجاز
نیست و الا لازم آید که اطلاق نکاح دائمی نیز مستلزم مجازیت باشد و همچنین نکاح حرائر و نکاح اماء و نکاح اکفاء و نکاح
بالولی و بالوکیل و نکاح فضولی و مانند آن و ایضا اطلاق حیوان ناطق بر انسان و حیوان صاهل بر فرس
و مثال آن مستلزم مجازیت اطلاق حیوان بر این افراد باشد و الا القول به انسان لئلا یلزم التزام التقیید بحیث
لا یصح اطلاق المطلق علی مصداق المقید عند التعری عن القید مفید مجازیت است و اطلاق زوجیت مطلقه
علی المتمتع بها صحیح است بلا شک فیه و التزام القید ضروری نیست کسائر الحقائق الشرعیة و من ادعی الفرق
فعلیه البیان و تحقیق مقام این است که نکاح و تزویج بحسب شرع عبارت است از عقد مخصوص که محلل وطی بعوض
جهر فی الجملة میباشد و ان شامل است هر دو فرد را پس اطلاق زوجیت بر فردین از قبیل حقیقت باشد و
آنچه جناب سید در وجه عاشر بیان فرموده معنیش بخاطر دقائق ذخائر منطبق نگشته چه فرقی که میان فرد متبادر
و معنی متبادر عن اللفظ است بر جناب سامی مخفی و مشتبه گشته و شکی نیست که فرد اعم اغلب بار اراده لفظ متبادر
و لکن مستلزم مجازیت اطلاق لفظ بر ما عدای آن فرد نمیباشد مثلا متبادر حیوانات اعم غیر از انسان عند اطلاق
الحیوان مستلزم اینمعنی نیست که اطلاق حیوان بر انسان مجاز باشد بخلاف معنی متبادر حقیقی و
بالجملة تبادر فرد اغلب از امارات مجازیت نیست و آنرا تبادر [illegible] در احادیث مذکوره عبارت

طبری واقع شده بتقیید اجناس بفصول بیانمکه مخرج اطلاق از حقیقت نیست واما لفظ نکح الیه پس چون معنی
نکاح شرعی عقد مخصوص است وعاقد الیه معنی ندارد پس لا محاله معنی مجازی مراد باشد وقیاس فی اللغة بالاتفاق
غیر جائز واز عجائب افادات است ادخال تمتع در مصداق الضرورات تبیح المحظورات چه بنا بر این نکاح بالیه
در تاثیر بمقتضای ضرورت مباح میتواند شد شرع انکار از تو آید ومردان چنین کنند * وهرگاه این قاعده
کلیه شرعیه بنا بر زعمش ثابت است پس حکم شارع بخصوص هر فردی از افراد مصادیق آن غیر لازم الحاصل
هرگاه تخصیص آیه فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون باستثنای تمتع مباح فی صدر الاسلام
ثابت باشد کما اعترفتم پس استثنای مطلق تمتع عند من یقول باباحته علی الاطلاق چرا جائز نبوده باشد
قال السید السند الوحید آقا خاسا پس آنچه از حدیث ابو بصیر ذکر کرده مطلقا بمطلوب او ربطی ندارد
چه حاصل آن اینست که انحصار زنان متعه در چهار بلکه در هفتاد هم نیست هر قدر که آدم خواسته باشد از زنان
متعه می تواند کرد وانیکلام مطلقا دلالت بر سلب زوجیت ندارد دیگر اینکه بگوید که انحصار در اربع از لوازم
زوجیت است پس قطع نظر از قصور تحریر او که در انیمقام بکار برده چنانکه بر متفطن لبیب پوشیده نخواهد بود
وارد میشود بر او اینکه نزد کافه عقلا دعوی بلا بینه مسموع نیست پس اگر بهره از انصاف وبلدیتی از طریق
استدلال سید داشت بایستی که اول بدلیل وبرهان ثابت میکرد که انحصار در اربع از لوازم زوجیت است
واین از حوصله او بیرون بالجمله انحصار در عدد مذکور مختص بنکاح دائمی است ودر متعه شرط نیست پس
در انیمقام ایراد او ساقط خواهد بود قال الفاضل الرشید این فائده جدیده وقاعده مفیده از
صاحب رساله بدریافت رسیده که جواب هر استدلالی که میسر نشود در حق آن گفته آید که مطلقا بمطلوب
مستدل ربطی ندارد وچون صاحب رساله در انیمقام انکار ربط حدیث ابو بصیر بامطلوب صاحب تحفه
نموده لهذا تنبیه بر بیان ربط مینمائیم ومیگوئیم که حق تبارک وتعالی در محکم کتاب خود فرموده فانکحوا ما طاب لکم
من النساء مثنی وثلث ورباع پس میپرسیم که متمتع بها در منکوحات داخل هست یا نه اگر داخل نباشد
مطلوب صاحب تحفه حاصل شد واگر داخل باشد می باید که بحکم قید مثنی وثلث ورباع که سوق آیت
برای آنست کما مر سابقا مشروحا وسیاتی فی جواب الوجه العاشر ایضا مقید باشد لیعد در زیادت
بر چهار در آن جائز نباشد وهو عین مطلوب صاحب التحفة اقول این فائده جدیده وقاعده مفیده از کلام فاضل رشید
مستفید ومستفاد گردیده که هر کسیکه در بارهٔ کلام ایشان بگوید که ربطی بمطلوب مدعی ندارد بعدم تیسر جواب وعجز از آن

مستنبط شود و شاہد یکہ از کریمۂ فانکحوا ما طاب لکم آوردہ اند با آنکہ در کلام عزیزی ایمائی بآن واقع نگشتہ مجروح است
با آنکہ چنین استدلال از شان رشادت نشان بنہایت بعید بود چہ اگر متمتع بہا باین بیان از منکوحات خارج
شود سہل است لکن مشکل اینست کہ ازواج مطلقات نیز از منکوحات خارج میشوند چہ پیغمبر صلعم کہ ازواج تسع
بعہد و منکوحات داخل ہستند یا نہ اگر داخل نباشند معاذ اللہ اہل سنت را چہ جای ادعای اسلام باشد
و اگر داخل باشند پس باید کہ انحصار بر چہار از لوازم نکاح نباشد و اگر گفتہ شود کہ خطاب مختص بغیر نبی است گوئیم
قطع نظر از شمول خطابات قرانیہ آنحضرت را کما تقرر فی الاصول این تقیید بعدد از لوازم بعض افراد نکاح خواہد بود
نہ از لوازم ماہیت نکاح و الا لم تتخلف عنہا فی فرد من الافراد و الکلام سیکون ہم لیس ذلک العدد لازما لہا من حیث
ہی ہی لعدم تحققہ فی نکاح الاماء قطعا اذ لا یجوز لمن لم یستطع طولا ان ینکح المحصنات الجائز ان ینکح اربع
اماء فلا محیص من التخصیص پس چہ تخصیص بدوام ہم جائز نباشد بالجملہ امثال این تخصیصات شائع و ذائع
و فرد خاص یعنی نکاح دائم بما نحن فیہ مراد و از کلام سابق و لاحق معترض چنان مستفاد میشود کہ ظاہر اجناب سالتماب
را بمقتضای الضرورات تبیح المحظورات از حکم آیۂ فاولئک ہم العادون خارج خواہند فرمود ان ہذا لشئ
عجاب قال السید السند الوحید و اما سادسا پس آنچہ ذکر کردہ کہ عدۃ در زن متعہ نمیباشد کلا ست
کہ بسبب جہل او بمذہب خصم خودش ناشی گشتہ چہ عدۃ در متعہ و نکاح دائمی ہر دو شرط است و ہمین اگرچہ
بر متتبع خبیر مستور و مخفی نخواہد بود لیکن بنا بر مزید توضیح بذکر عبارت بعضے از کتب اکتفا میرود قال المحقق فی
الشرائع الثامن اذا انقضے اجلہا بعد الدخول فعدتہا حیضتان و قال الشہید فی اللمعۃ و عدتہا حیضتان و
لو استرابت فخمسۃ و اربعون یوما و تعتد من الوفاۃ لشہرین و خمسۃ ایام ان کانت امۃ و بضعفہا ان کانت حرۃ
و لو کانت حاملا فبا بعد الاجلین انتہے پس واضح گردید کہ قول بعدم اشتراط عدۃ کذب بیّن صریح یا جہلی است
فضیح پس کسیکہ تا حال از مذہب خصم اطلاعی بہم نرسانیدہ باشد چہ گونہ نقض و ابرام آن نماید انیست حال
علمای این فرقۃ تا بعوام ایشان چہ رسد انتہے قال الفاضل الرشید حالا کلام صاحب رسالہ عجب عجب
می افزاید و حیرت را بحیرت قرین مینماید در این وجہ سادس را سس و رئیس کلمات عجیبۂ اوست بیانش آنکہ
صاحب تحفہ در این مقام بیان نفی احکام زوجیت از متمتع بہای نماید حیث قال حالا آنکہ احکام زوجیت از
عدۃ و طلاق و ایلا و اخر ہا ہمہ منتفی است الخ و ہمین کہ از احکام زوجیت است بدلیل قولہ تعالے و الذین
یتوفون منکم و یذرون ازواجا یتربصن بانفسہن اربعۃ اشہر و عشرا آن خود بلا شبہہ از متمتع بہا منتفی ست

و عده تیکه تمتع بها را ثابت است اعنی حیضتان از احکام زوجیت نیست پس ثبوت آن ضرری بمطلوب صاحب تحفه
نمیرساند بلکه نافع بالسنت چه هرگاه عده متمتع بها منافی عده زوجه باشد متمتع بها زوجه نخواهد بود و آن موید مطلوب
صاحب تحفه است پس در این مقام نسبت کذب و جهل بطرف مثل صاحب تحفه نمودن و خود نافع بمطلوب خویش را
از ضار فرق نکرده ثبوت عده که تائید را نافع موهوم خود و ضار بمطلوب صاحب تحفه دانستن از عجائب اوهام
و قابل تماشائی اولی الاحلام است اقول فاضل رشید میفرماید که حالا کلام صاحب رساله عجب بر عجب
می افزاید و حال آنکه کلام رشیدی از قدیم الایام عجب بر عجب افزوده و می افزاید و منشا آنش آنکه در کلام خصم
تامل را کار نمیفرمایند چنین که نظر اجمالی فرمودند شروع در قدح و جرح نمایند و این قاعده نصب العین ایشان
شده که بمقابله کلام خصم چیزی باید گفت و باید نوشت خواه مرادش معلوم باشد و خواه مجهول بالجمله جناب سید
در کلام سابق بیان فرموده اند که عده منقطعة الاجل حیضتین است و عده مسترابه چهل و پنج روز و عدة الوفاة
حره متمتع بها اربعة اشهر و عشر است و عده جاریه متمتع بها نصف آن فاضل رشید چشم از این عبارت پوشیده
وفات را از احکام زوجیت شمرده میفرمایند که بلاشبهه از متمتع بها منتفی است حال آنکه عده حره منکوحه دائمه
و منقطعه هر دو یکی است و هو اربعة اشهر و عشر پس این اعتراض از کمال غفلت و اعتساف ناشی باشد
طرفه آنکه بالاتفاق عده امه نصف عده حره میباشد چه چهار شهر و خمس و چهل در کریمه مذکوره ضعف مذکور
است دون النصف پس امه متمتعه و منکوحه خارج از نکاح و مرتکب سفاح بوده باشد نمیدانم که از این فقیه
رشید و شوار سینه چه اجتهادات جدیده و افادات مفیده که سر بر سینه آرد و در حقیقت چنین اوهام اضغاث
احلام و قابل تماشائی اولی الاحلام است علاوه آنکه جمیع عدد از توابع نکاح میباشد و لا اختصاص لعدة
الوفاة و فاضل عزیز عده را علی الاطلاق نفی کرده پس حمل آن بر خصوص عده وفات وجهی نداشته باشد و کیف
ما کان مطلق عده لازم افتراق متعقب نکاح مطلق است و انتفاء آن در حیز منع بلکه تحقق آن در ما نحن فیه
بغایت ظاهر و عدد خاصه لبعض آن غیر منتفی کعدة الوفاة و لبعض آن منتفی لکن از لوازم مطلق افتراق بعد مطلق
نکاح نیست و از این باب است عده طلاق که از کریمه وللمطلقات ان یتربصن بانفسهن ثلثة قروء مستفاد
میشود و از این آیه خود ظاهر است که این عده از لوازم طلاق است بلکه مختص بطلاق حره و انتفاء طلاق در
تمتع معلوم پس انتفاء این عده خاصه مستلزم نفی زوجیت و مناکحت نمیتواند شد اذ العدة المذکورة لازمة
للطلاق لا لمطلق الافتراق بعد النکاح مطلقا و ان توقف علیه یا آنکه این عده لازم طلاق هم علی الاطلاق نیست

پس انتفاء آنرا دلیل بر انتفاء زوجیت ساختن طرفه غلطے است وہذا القدر من الجواب کاف لذوی الانصاف
وہذا ہو المقام الموعود الذی وعدنا فاخلفنا وعدنا فما اخلفنا قال السید السند الوحید اما سابقاً
آنچه درباب میراث وطلاق وغیره گفته جوابش آنست که اکثر این امور از لوازم زوجیت دائمه هم نیست فضلاً
عن مطلق الزوجیة من حیث ہی ہی چه معلوم است که میراث ساقط میشود بالکفر وقتل ورق پس زوجه قاتله
وکافره ومملوکه را میراث نمیرسد وهمچنین مرتده بغیر طلاق بائن میشود ودر احصان پیش از دخول بزوجه یا عدم تمکن
از دخول در حال سفر وغیره ثابت نمیگردد وهمچنین است حال انفاق وکسوت که در فقهیات نوشته اند
چه ناشزه را انفاق لازم نیست وعلی ہذا القیاس پس معلوم شد که این امور بعوارض مفارقه ومشروطه
بشروط زائده بر اصل زوجیت است ولو سلمنا ذلک پس مسلم نمیداریم که از لوازم مطلق زوجیت است
بلکه مختص است بزوجیت دائمه فلا یجدیه نفعاً علاوه اینکه وقوع ظهار در متعه هم خلافی است شهید در لمعه
دمشقیه وروضه بهیه میفرمایند ویقع بها الظهار علی اصح القولین لعموم الآیة فان المتمتع بها زوجة انتهی موضع الحاجة
ونیز سید مرتضی علم الهدی قائل بوقوع ایلا شده وشیخ مفید وسید هر دو قائل بوقوع لعان هم شده اند استناداً
الی انها زوجة فیقع بها اللعان لعموم قوله تعالی والذین یرمون ازواجهم انتهی قال الفاضل الرشید
صاحب تحفه این جواب را در فقهیات تحفه در مبحث مسئله متعه نقلاً عن کنز العرفان المقداد آورده ورد آن از شیخ
التبیان نقل فرموده وہذه عبارة الرد اعلم ان بعض اللوازم مما ینفک عن الزوجة فی بعض الاحیان کما عده
صاحب کنز العرفان وبعض اللوازم مما لا ینفک عن الزوجة بمقتضی النص الصریح وہو اعتبار العدد فی المنکوحات
الاربع وقد اجتمعت الامامیة علی ان المستمتع بها لا اعتبار للعدد فیها وقد رووا ذلک عن ابی عبد الله
علیه السلام حیث قال لیست من الاربع ولا من السبعین فقد ظهر ان المستمتع بها لیست من الزوجات
ولا المتعة نکاح ثم اللوازم التی ینفک عن الزوجة فی بعض الاحیان انما ینفک لاجل عوارض طارئة فی الاصل [illegible]
والرق والکفر حتی لو زالت تلک العوارض عادت اللوازم باجمعها کما اذا اعتقت بعد [illegible]
واسلمت بعد الکفر بخلاف المستمتع بها فانها لاجل دخول الاجل لا تصلح لتلک اللوازم [illegible] الفرق بین
الصورتین علی التامل یجد دلیلاً مختصاً بالمستمتع بها [illegible] الاحکام [illegible] کتب الشیعة [illegible]
نعم [illegible] ذکر الدلائل [illegible]
واحد [illegible] اللوازم کلها انتهی [illegible] گفته [illegible] اللوازم [illegible]

الخ گوییم چون از نص قرآنی ثبوت لوازم مذکوره برای زوجیت مطلقه بدون تقیید زوجه بدائمه ظاهر شد پس صاحب
رساله را در اینمقام ذکر دلیل صحیح برای تخصیص درکار است و از تقسیم دعوای مجرد کاری نمیکشاید چه اگر تخصیصات
و تقییدات بی دلیل شرعی در آیات قرآنیه مساغی داشته باشد هیچ حکم عام و مطلق بر عموم و اطلاق خود باقی نماند
و آنچه گفته علاوه آنکه الخ پس این علاوه سوای تجشم تحریر فائده مترتب نیست زیراکه استدلال صاحب تحفه
بتخلف مجموع این امور بر کسانی از علمای شیعه است که اینها تخلف جمیع آن قائل اند و اگر قلیلی از ایشان
بعدم تخلف بعضی ازان قائل باشند استدلال بر آنها با امور متخلفه باقیه قائم و علاوه آنکه تخلف ارث از
متمتع بها قول اقوی و ارجح است پس قول بعدم تخلف آن که قول ضعیف باشد از درجه اعتبار ساقط صاحب
منهاج الهدایه فی بیان خمسمائة الایه میفرماید المستمتع بها زوجة وان تخلفت عنها فی بعض الصفات
کاستحقاق الارث و النفقة و وقوع الطلاق و اللعان بها و الظهار علی قول و الایلاء علی الاقوی انتهی
موضع الحاجة منه اقول عبارتیکه از منبع التبیان نقل فرموده اند مدخول است و مردود و نقول فی عبارة
الرد بکذا اعلم ان تقسیم صاحب التبیان لوازم الزوجیة الی ما ینفک عنها لبعض الاحیان والی ما لا ینفک
فی شیء من الاوان مما یاباه الاحلام والاذهان فان اللزوم والانفکاک متضادان فلیت شعری کیف
یجتمعان فی محل من المحال الیس ذلک من المحال واما عدة العدد من اللوازم التی لا تنفک فهو مما لم
یات علیه ببرهان ولیس له علیه من سلطان ولا دلالة فی النص علی اللزوم والاشتراط بنحو من انحاء الدلالة
مع تخلفه فی نکاح الصغیر فیلزم ان یعده کالتمتع من المجاز ولا اری مسلما یقول بانه مجاز والانفکاک ولو بوا[illegible]
طارئة کاف کما هو لیس بخاف وجود المفارقات بعد زوال طریانها لا یجدیه نفعا ولا یسمن ولا یغنی من جوع
واما التخصیص فما ینکسه الاحادیث المعصومیة المتواترة والاخبار العامیة المتظافرة ثم متی تحقق اللزوم
فالملازم واللوازم سواسیة فی امتناع الانفکاک ومتی لم یتحقق فهما سیان فی جوازه فبین فرقا یسیرا بین الامرین
فضلا عن الفرق العظیم و آنچه گفته است گوییم چون از نص قرآنی الخ گوییم هذا اول المسئله کدام نص قرآنی
بر لزوم لوازم مذکوره برای زوجیت مطلقه دلالت وارد والا تعیین متعه مثل ابن عباس وغیره که مرجع ارباب
تفاسیر اند که ایشان بخصوص متعه می ورزیدند بالجمله لزوم ان از هیچ نصی ثابت نیست غایة ما فی الباب

[illegible]

ثبوت آن برای مطلق نکاح که رجوع بقضیه مهمله الاولی الحریه منافی بسلم و غیر مجدی مع انه ما من عام الا و قد
خص و مخصصات منصوصه متواتره بیش از حد احصاء و خارج از استقصا اما قول شریف که برین علاوه سوای
تجشم تحریر الخ پس شعر است بل صحیح باینکه قول مجموع امور مذکوره قول اکثر علمای ما است و این دعوی هم
مجرد از دلیل است و غرض جناب سید آنکه کلام صاحب تحفه بظاهره مظهر اتفاق است و لیس کذلک
لظهور الاختلاف پس این افاده عاری از ربط مثل سائر نظائرش بوده باشد و علاوه که بنا بر مزید تحقیق
بیان فرموده اند اغرب از کلام سابق است چه علم بقوت این قول اعنی قول تخلف ایلا جناب سامی
از کجا معلوم شد و استناد بکلام صاحب منهاج الهدایه از قابلیت اعتبار ساقط و از درجه اعتداد نا…
در مذهب امامیه غیر منقطع و مثل مذهب اهل سنت بر ائمه اربعه غیر مقصور پس تقویت مجتهدی قولی را دلیل
بر قوت آن فی نفسه نمیتواند شد مگر اینکه فاضل رشید قلاده تقلید صاحب منهاج الهدایه را گردن خود انداخته
در نصورت تضعیف قول تخلف ظهار هم باید که قائل شود لان عبارة المنهاج مشعرة الیه و …
وقوع ظهار اظهر و اصح قولین بنا بر قول شهیدین است و هو مذهب المعظم قال السید الوحید …
پس میگوئیم که با وجود ادعای فضیلت تا حال معنی احصان که در آیه متعه در قول حق سبحانه تعالی محصنین
واقع شده نفهمیده و گمان برده که مراد از احصان همان است که موجب رجم میشود و این کمال نادانی است
مراد از احصان در اینمقام عفاف است عجب است از خواجه سنی و شاه صاحب که اول تفسیر مذهب خود …
و نه از عالمی معنی احصان را تحقیق کردند بالجمله چنانچه سابق مذکور شد بیضاوی در تفسیر آیه مذکوره نوشته الا…
العفة فانها تحصین للنفس عن اللوم و العقاب انتهی و در کشاف است الاحصان العفة و هو تحصین النفس
من الوقوع فی الحرام انتهی و محصل آنچه فخر رازی در تفسیر کبیر گفته است اینست که احصان در قرآن …
معنی آمده یکی حریت است چنانچه در قول حق تعالی والذین یرمون المحصنات یعنی الحرائر …
پس گفته دوم بمعنی عفاف است در قول او سبحانه محصنات غیر مسافحات و قوله محصنین غیر مسافحین …
…حصنت فرجها است سوم بمعنی اسلام قول فاذا احصن ای اسلمن و چهارم بمعنی ذات البعل بودن …
قوله المحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم الخ از انجا جهل خواجه سنی و شاه صاحب …
خود ظاهر و باهر گردید … که در قرآن لفظ احصان … همان یک معنی … کرده بالجمله احصان بمعنی …
… معنی … رجم است چه لازم است مطلق زوجیت را و الا بدون تمکن دخول هم

متحقق نشد و لیس فلیس انتهی **قال الفاضل الرشید** صاحب رسالهٔ مثل این کلام در فائدهٔ سابعه افاده
فرموده و آنچه در اینمقام اشاره بطرف سبق ذکر آن نموده موضعش فائدهٔ مذکوره است پس جوابش در آنجا
باید جست **اقول** جواب الجواب از تحریرات متعلقه فائدهٔ سابعه باید طلبید و چشم از حق نباید پوشید
قال السید السند الوحید و اما ثانیاً پس آنچه گفته که سافح بودن متمتع هم بدیهی است در جوابش
میگوییم که اگر مراد از سفاح مطلق ریختن آب است پس در نکاح دائمی و ملک یمین هم متحقق است باید که سفاح
باشد و هو خلاف الاجماع پس ایشان را لازم است که از سفاح ریختن ماء الرجال را در بعضی موضع مخصوص مستثنا
فرمایند و الا خیلی تفضیق لازم خواهد آمد و اگر مراد ریختن آب بر خلاف شرع است پس ظاهر است که در ما نحن
فیه متحقق نیست بالجمله بیضاوی در تفسیرش تصریح نموده باینکه السفاح الزنا من السفح و هو صب المار فانه
الغرض منه انتهی و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر گفته الزنا سمی سفاحا لانه لا مقصود فیه الا سفح الماء و المتعة لیست
کذلک فان المقصود منها سفح الماء بطریق مشروع ماذون فیه الی اخر کلامه و چون شاه صاحب دعوی
بداهت
بدیهیه نموده اند لابد که فخر رازی و غیره علمای خود را سوفسطائی قرار دهند و یا در دعوی تحقق سفاح بالبداهة
خود اعتراف فرمایند انتهی **قال الفاضل الرشید** جوابش آنکه متمتع را محض سفاح و قضای شهوه
منظور میباشد نه فوائد دیگر که بر نکاح مرتب میشود مثل خانه داری و اخذ ولد و حمایت ناموس چنانکه صاحب تحفه
ذکر کرده و غیر آن مثل مباسطت کلی در زوجین بطوریکه هر یکی عرض و مال دیگری را مثل عرض و مال خود
تصور نماید و بجهت ابقای جهت زوجیت در دنیا و آخرت بخیر خواهی دیگری گراید پس مدار حرمت بر محض
ریختن آب است بدون ملاحظه اجمالی فوائد مذکوره و ظاهر است که مطمح نظر متمتع همین ریختن آب میباشد
گو در بعضی اوقات بتبعیت این قصد ولد هم متولد شود بخلاف نکاح که در آن محض سفح منظور نمیباشد
بلکه فوائد دیگر هم چنانکه بعضی از آن بمعرض بیان آمده در ضمن آن ملحوظ و منظور میباشد پس فرق ظاهر
شد در میان ریختن آب در نکاح و ریختن آن در متعه و آنچه گفته است که اگر مراد ریختن آب خلاف
شرع است گوییم همین مراد است و آنچه گفته پس ظاهر است که در ما نحن فیه متحقق نیست گوییم همین بمعنی
در ما نحن فیه متحقق است زیرا که حق تعالی ناکحین را با آنکه مسافحین میباشند غیر مسافحین فرموده پس تقیید

مسافحین بلقیدی مثل غیر مسافحین محصنین نزد کافهٔ عقلا واجب باشد والغرض بیان آمده که تشخیص
باعتبار قصد و ارادهٔ خود و انفکاک لوازم زوجیت از متمتع بها مسافحین محض میباشد و متبین شده که تقسیم
سفح ما رخلاف شرع است پس در متعه سفح ما بر خلاف شرع باشد و آنچه گفته است که بیضاوی در تفسیر
تصریح فرموده باینکه السفاح الزنا من السفح الخ گوئیم اولاً معلوم شده که غرض تمتع محض سفح آب میباشد و
این قسم سفح ما رخلاف شرع است پس در متعه سفح ما بر خلاف شرع باشد بلکه در کلام بیضاوی نیز اشاره
بطرف سفاح بودن متعه موجود است چنانکه بعد از چند سطر از عباراتیکه صاحب رساله نقل کرده است
میفرماید وهی یعنی المتعة النکاح الموقت بوقت معلوم سمی بها اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتعها
بما یعطی انتهی و وجه اشاره ظاهر است زیرا که بیضاوی در وجه تسمیه متعه مجرد استمتاع بالمرأة ذکر کرده
و هر عاقل میداند که این مجرد استمتاع نیست مگر سفح ما بتقاضای قوت شهوانیه بدون آنکه نظم خانگی
و قصد اولی حصول ولد بآن تعلق گیرد و حمایت ناموس و مباسطت کلی درمیان متمتع و متمتع بها صورت پذیرد
بطوریکه هر واحد عرض و مال دیگری را مثل خود تصور نماید پس متعه مطابق کلام بیضاوی نیز داخل سفاح
باشد نه خارج از آن و آنچه گفته است و فخر رازی در تفسیر کبیر گفته الزنا سمی سفاحا الخ جواب اینکلام در جواب
فائدهٔ سابعه گذشته فلیطالع ثمه و آنچه گفته است چون شاه صاحب دعوی بدیهیه نموده اند لابد که فخر رازی
وغیره علمای خود را الخ گوئیم این لفظ غیر مطبوع مدفوع است بدو وجه اول آنکه اختلاف در بدیهیات خفیه
بغایت شائع و جابجا در کتب حکمت و کلام واقع و ذکر تنویرات و تنبیهات برای ظهور آن و بنابر رفع انکار
منکرین داب علمای کبار و اختلاف مشائیه و اشراقیه در وجود بعد مفطور در غایت اشتهار که اشراقیه دعوی
بداهت در وجدان دارند و مشائیه ازین بدیهه بر سر انکار اند و آنرا از علوم اشراقیه می انکارند حالانکه تا حال
گوش زد احدی نشده که کسی از علمای کبار مشائیه را بجهت انکار وجود بعد مفطور از سوفسطائیه و یا اشراقیه
را بنابر دعوای بدیهیه آن سفیه قرار داده باشد دوم آنکه امام رازی انکار سفاح بودن متعه بطور شبهه
ابوبکر رازی از طرف شیعه ذکر نموده و در مقام ایراد شبهه انکار بدیهی خفی بنابر جلب تنبیه بر آن غیر مستنکر
و لتعرض بآن در این قسم واقع مشتهر پس امام رازی مطابق داب لفظا بدیهی خفی بجهت خفای آن
انتجاه منع نموده و صاحب تحفه بلحاظ اصل بدیهه سفاح بودن متعه را بدیهی گفته و بنظر العباد اقامت
تنبیه بر آن کرده در صورت شناعتی بطرف هیچیکی از امام رازی و صاحب تحفه نباشد اقول

اغماض عین از تصورات تحریر او پس از تسلیم آنچه افاده فرموده میگوئیم که تحفص یا آنچه از کلامش مستفاد میشود آنست که
در نکاح سفاح مع شیٔ زائد میباشد و در استمتاع مجرد سفاح بنا برین چون از کریمه مذکوره نفی مطلق سفاح بر سبب آیه
نکاح هم و دخل آن باشد و ازین افاده جدیده این فتوای تازه هم معلوم گشت که اگر مسافری بسبب شدت
شبق نکاحی برای احصان عن الزنا نماید و اراده خانه داری و اخذ ولد و مباسطت کلی و غیر آن نداشته باشد
و بعد عشره دو هفته طلاق دهد داخل سفاح غیر مباح خواهد بود و اگر زانی قصد بهم رسانیدن اولاد و تحصیل مباسطت
کلیه و تهذیب امور و تدبیر منزل از مزنیه بها نماید حلال و طیب و آنچه فرموده اند که گوئیم همین مراد است
گوئیم اگر مراد وطی اراده وطی غیر مشروع از سفاح است بانیکه سفاح را مرادف زنا و مقابل نکاح گرفته است
کما هو الدائر علی السنة الشائع و المشتهرین من الفقهاء و المفسرین یقال احل الله النکاح و حرم السفاح
و هذا هو مراد جناب السید پس تقیید بقید تحفص لغو محض بلکه مهمل و بیجا است چه تحفص و عدم آن در زنا
یکسان است مگر اینکه بنا بر اجتهاد رشیدی زنا منقسم باشد بزنای تحفص و غیر تحفص و اول حرام و ثانی حلال
باشد و اگر غرضش آنست که معنی عام لغوی را اراده کرده لکن آنرا مقید بتحفص ساخته مخصص بفرد خاص
که حرام باشد نموده فمع انه لیس مراد السید و لا موافقا للتفاسیر الجماهیر یرد علیه ان التخصیص بلا مخصص
غیر جائز و لا دلالة للعام علی الخاص مع ان لکل من الفریقین ان یخصص بما یوافق مذهبه علاوه آنکه
تقیید بتحفص که ناشی از شهوت نفس است تفسیر منهی عنه و حرام است و ایضا اگر مراد از تحفص سفاح مخالفت آن
از حکم شرع علیت محرمه مسلمه بالتمام الوفاق لکن تحققه فی المتعة المباحة فی صدر الاسلام ممنوع و کیف یقول
مسلم باباحة الزنا فی الاسلام با آنکه اثبات حرمت متعه از لفظ غیر مسافحین برین تقدیر مستلزم ورود مصادره
علی المطلوب است و اگر مراد تحفص عدم اراده استیلاد و خانه داری و مانند آنست فلا نسلم حرمته کیف و
المسافر الکثیر الشبق الخاشی العنت لو نکح نکاحا و عزم الطلاق بعد ایام فهو مسافح متحفص علی الرای الرشیدی
مع ان نکاحه سائغ بالاجماع و لیس بسفاح فلیکن المتعة کذلک و ایضا فتحقق التحفص الکذائی فی جمیع افراد المتعة
ممنوع بل قد لا یتحقق فی الزنا ایضا کما لا یخفی و انفکاک لوازم زوجیت و ابتدا را در معنی تحفص داخل کردن
تعسف محض است و صاحب منتهی بر جان انصاف چنین معنی تراشیدها از هر یکی ممکن فلا تغفل و کلام بیضاوی
مشعر بل مصرح است بفرق زیرا که در تعریف سفاح بزنا میگوید من السفح و هو صب الماء فانه الغرض منه و
در تفسیر متعه گفته اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع و نگفته الغرض منه السفح المجرد پس گویا فرقی بیان نموده میان زنای

محرم در استمتاع مباح و کلام فخر رازی صحیح و این ازالت و آنچه محول بر فائدهٔ سالبه فرموده اند نقض آنرا نیز محول
بهمانجا دانند اما آن دو وجهیکه در دفع لزوم سوفسطائیت فخر رازی وغیره بیان فرموده اند مدفوع است باینکه
هرچند کلام جناب سید مشتمل بر مطایبه بود ولکن ادراک معانی الفاظ غریبه را معدود در بدیهیات نمیتوان
نمودن سفسطه شمردنیست اگر بدیهی نباشند البته میباید که از بدیهیات جلیه انکار نمود و منکر بدیهی جلی سوفسطائی
است و کلام خفا و تستر یعنی سفاح و تحقق آن میباشد تا قیاس آن بر بدیهیات جلیه نمایند این خود ظاهر است
که امر یکه محتاج بتنبیه مثل رشید نبیه باشد البته بر مثل فخر رازی خفای نداشته باشد چون انکار فخر رازی
از تحقق سفاح در استمتاع حق و صدق و مقرون بصواب است کما عرفت سابقا پس کلام امام خود در اشتباه
تا سیدن سفسطه اخری است پس آنچه در وجه دوم گفته که امام رازی انکار سفاح بودن متعه البته بر شبهه
رازی از طرف شیعه ذکر نموده اعجب العجائب است و آنچه بعد از آن کلام فرموده که در مقام ایراد شبهه انکار
بدیهی خفی بنابر طلب تنبیه بر آن غیر مستنکر لغایت مستبعد بلکه مستنکر است که فخر رازی محتاج بتنبیه سید
بوده که طلب آن از ملازمان سامی نموده و خود بدون تنبیه گرامی بران متنبه گردیده اند هذا مما لا یخفی
علی اهل العقول کما لا یخفی علی الفحول قال السید السند المجید اما ثبوت آنچه گفته که هر جا در قرآن
که تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان و عدم سفاح است پس دلیل است از انجا که احصان
و عدم سفاح از شروط بوده باشد و از مجرد مسبیت ذکری اشتراط آن ثابت نمیشود کما لا یخفی اقول از اشنع
کالمه وطرفه تر آنست که در باب فقهیات نوشته که فقهای شیعه نیز اعتراف نموده اند از جهت ... ان
مرد و زن متعه بهم نمیرسد و در کتاب اعتقادات ابن بابویه صریح موجود است که ... یحل المراة
عندنا اربعة النکاح وملک الیمین والمتعة والتحلیل انتهی و این کذبیست فضیح و بهتانیست صریح چه سابقا
دانستیکه اطلاق نکاح و تزویج بر متعه بنابر اخبار صحاح و غیر صحاح ایشان ثابت است و زمخشری اعتراف
بآن نموده و صاحب هدایه علی ما سبق گفته که نکاح المتعة باطل الخ پس اطلاق نکاح بر متعه ثابت شد
غایة الامر در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح مطلق بر فرد متبادر آن شده و قرینه تقابل بمتعه ... است

در اینکه مراد نکاح دائمی است انتهی قال الفاضل الرشید این منع از عجائب روزگار و موجب استبعاد لطالب
است بدو وجه اول آنکه قوله تعالی محصنین غیر مسافحین حال از فاعل تبتغوا واقع شده و در مطان خود مقرر است که
حال قید عامل میباشد پس حل نساء مقید باشد باحصان و عدم سفاح و هو المطلوب و عفیف الدین حسینی
در رسالهٔ خود همین مطلب را بتقریر بیان فرموده حیث قال الابتغاء لیس بمطلق حتی یتناول الموقت والمؤبد بل
هو مقید بکونهم محصنین والاحصان کون المرء ذا زوج والرجل محصن اذا کانت تحته زوجة وامرأة محصنة
قال الله تعالی والمحصنات من النساء ای ذوات الازواج وقال علیه السلام لا یحل دم امرء مسلم الا
باحدی ثلث منها وزنا بعد احصان وبناء علی قولهم علی الزانی المحصن الرجم وعلی غیر المحصن الجلد فعلی هذا
یکون الابتغاء مقیدا فالمراد ان تبتغوا باموالکم حال کونکم ذات ازواج وهذه المرأة لا تسمی زوجة لوجوه
احدها لو کانت زوجة لحصل التوارث بینهما وبالاتفاق لا توارث بینهما ولوجبت العدة علیها وبالاتفاق
لا تجب واذا کان ابتغاء الاستمتاع بالمال مقید بحالة الاحصان فال الامر الی القید لانه هو المقصود فی
الکلام تقول جاءنی زید راکبا وضربت زیدا قائما وقد ذکر الشیخ عبد القاهر فی دلائل الاعجاز انه ما من
کلام فیه امر زائد او تقیید بوجه ما سواء کان بالنفی او بالاثبات الا وهو الغرض الخاص والمقصود منه وهذا
مما لا شک فیه انتهی فعلمنا من قوله تعالی ان تبتغوا باموالکم مقید بکونهم متزوجین الی آخر ما قال پس
هرگاه محصنین غیر مسافحین قید باشد برای ابتغاء بلکه بنا بر قاعدهٔ مشهوره که عفیف الدین حسینی از دلائل
الاعجاز نقل نموده مقصود اصلی همین قید باشد درینصورت آنچه صاحب رساله انکار اشتراط نموده مجرد
سعیت فهمیده است سخت مستغرب وجه دوم آنکه کافهٔ اهل اسلام اجماع دارند بر تقیید حل نساء باحصان
و عدم سفاح و اختلافیکه درمیان شیعه و سنی واقع است در اینست که آیا در متعه نیز احصان و عدم سفاح
یافته میشود یا نه و طرفه تر اینکه خود صاحب رساله در همین فائده در وجه ثامن و تاسع تصریح بوجود احصان
و عدم سفاح در متعه نموده و ظاهر است که وجود احصان و عدم سفاح در متعه بطریق لزوم است نه مجرد
سعیت چه اگر بطریق محض سعیت بدون تحقق علاقهٔ لزوم میبود انفکاک آن از متعه جائز می‌بود و احدی
از علمای شیعه بجواز انفکاک احصان و عدم سفاح از متعه قائل نیست و آنچه گفته است و این کذب است
فضیح و بهتانیست صریح چه سابقا دانستی که اطلاق نکاح و تزویج بر متعه الخ گوئیم جوابش نیز سابقا دانستی
که اطلاق نکاح و تزویج بر متعه بطریق مجاز است کاطلاق البصیر علی الاعمی والحاتم علی البخیل و کلام در حقیقت است

و آنچه گفته است غایة الامر در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح مطلق بر فرد متبادر آن شده و قرینه تقابل
بآن صریح است در اینکه مراد نکاح دائمی است انتهی گوییم بهمین قرینه تقابل مغایرت درمیان نکاح و متعه از
قول شیخ صدوق ثابت باشد و باتفاق فریقین اصلا درمیان مرد و زن بغیر نکاح زوجیت بهم نمیرسد
و اختلافیکه هست در اینست که تمتع بها از وجه هست یا نیست نه در اینکه تمتع بها با وجود عدم زوجیت حلال
است و هرگاه از کلام شیخ صدوق مغایرت درمیان نکاح و متعه ثابت باشد بی شبهه درمیان متمتع و متمتع
بها علاقه زوجیت حاصل نخواهد شد پس مدعای صاحب تحفه که عدم بهم رسیدن زوجیت درمیان مرد
و زن متعه است از کلام شیخ صدوق ظاهر الثبوت باشد انتهی **اقول** وجهین غیر وجیهین که درین افاده
عاری عن الفائده بیان فرموده اند از اعاجیب روزگار و اضاحیک نظار و اولو الابصار است اما وجه
اول پس مخدوش است اولا باینکه لفظ محصنین غیر مسافحین اگرچه حال واقع شده اما افاده حال
تقیید عامل را علی کل حال غیر لازم پس اگر سبیل داب مناظره را مسلوک میداشتند این احتمال را اهمال
را بکار نمیبردند و ثانیا علی ما قلنا کلام الرازی فی تفسیره حیث قال الثانیة قوله محصنین فیه وجهان احدها
ان یکون المراد انهم یصیرون محصنین بسبب عقد النکاح و الثانی ان یکون الاحصان شرطا فی الاحلال
المذکور فی قوله و احل لکم ما وراء ذلکم و الاول اولی لانه علی هذا التقدیر یبقی الآیة مجملة لان الاحصان المذکور
فیه غیر مبین و المعلق علی المجمل یکون مجملا و حمل الآیة علی وجه یکون معلوما اولی من حملها علی وجه یکون مجملا
انتهی پس نفی اشتراط و تقیید از انکلام مستفاد گردید و هو المطلوب مع ان المانع یکفیه المنع و علی المدعی
اثبات دعواه و دو انستیکه محصنین را اکثر مفسرین بمتعففین تفسیر نموده اند و تقیید بتعفف و اشتراط آن در
نکاح معنی ندارد و کما لا یخفی و ایضا میگوییم که ابوبکر رازی تصریح نموده باینکه مراد از احل لکم احلال نکاحی است
حیث قال فی معرض الاستدلال علی ارادة النکاح انه لما ذکر المحرمات بالنکاح اولا ثم قال حرمت علیکم
امهاتکم ثم قال فی آخر الآیة و احل لکم ما وراء ذلکم فکان المراد بهذا التحلیل ما هو المراد هناک بالتحریم لکن المراد
هناک بالتحریم هو النکاح فالمراد بالتحلیل ههنا ایضا یجب ان یکون هو النکاح انتهی پس بر این تقدیر محصنین
از قسم حال مؤکده باشد کما فی زید ابوک عطوفا و حال مؤکده قید عامل نمیباشد چنانچه بر کسیکه کافیه ابن حاجب
و شرح ملا جامی خوانده مخفی نیست ظاهرا کثرت اشتغال کتاب سامی را عارض می باشد انجناب کتب
متعارفه هم غفلت دست داده و ایضا غیر مسافحین نیز حال است پس اگر محصنین که بمعنی متزوجین باشد

از مطلق نکاح پس مغایرت میان نکاح دائم و تمتع متحقق باشد و ذلک لا یجدی الرشید نفعا و ادعای
اتفاق فریقین بر عدم تحقق زوجیت بدون نکاح ممنوع است اگر مراد از آن نکاح دوام باشد و مسلم
است بر تقدیر ارادهٔ مطلق و لکن لا یفید للرشید و من تبعه و التعجب کل العجب که خود میفرماید که اختلاف فی
کراهت در آنست که تمتع بهما زوجیت یا نه سبحان الله هرگاه اختلاف در زوجیت متحقق باشد
و نزد فرقه امامیه در ازواج داخل پس چگونه منکوحه نخواهد بود و لا فرق بین الزوجة و المنکوحة بینهم
بالاجماع کما اعترف به پس چگونه انکار تحقق نکاح از احدی از عوام شیعه ممکن باشد فضلا عن فضلائهم
فسقط ما توهم من انکار الشیخ الصدوق صدق النکاح علی المتعة عجب که نافع و ضار را از هم نمی شناسد
و یقول ما یضره ان هذا لشیء عجاب و هذا من معجزات الائمة الطاهرین حیث یجری الحق علی لسانه من حیث
لا یشعر و لله الحمد علی ذلک قال السید السند الوحید حکایة شریفة تناسب المقام ثقة الاسلام
محمد بن یعقوب کلینی رضوان الله علیه در کتاب کافی آورده سأل ابو حنیفة ابا جعفر محمد بن النعمان صاحب
الطاق فقال ما تقول یا ابا جعفر فی المتعة اتزعم انها حلال قال نعم قال فما یمنعک ان تأمر نساءک ان یستمتعن
و یکتسبن علیک فقال ابو جعفر لیس کل الصناعات ترغب فیها و ان کانت حلالا و للناس اقدار و مراتب
یرفعون اقدارهم و لکن یا ابا حنیفة ما تقول فی النبیذ اتزعم انه حلال قال نعم فقال فما یمنعک ان تقعد
نساءک فی الحوانیت نباذات فیکتسبن علیک فقال ابو حنیفة واحدة بواحدة و سهمک انفذ ثم قال له یا
ابا جعفر ان الآیة التی فی سأل سائل اعنی قوله تعالی الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین
فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون نطق بتحریم المتعة و الروایة عن النبی صلعم قد جاءت بنسخها
فقال ابو جعفر یا ابا حنیفة ان سورة سأل سائل مکیة و آیة المتعة مدنیة و روایاتک شاذة ردیة فقال ابو حنیفة
و آیة المیراث ایضا تنطق بنسخ المتعة فقال له ابو جعفر قد ثبت النکاح بغیر میراث فقال ابو حنیفة من این قلت
ذلک فقال ابو جعفر لو ان رجلا من المسلمین تزوج بامرأة من اهل الکتاب ثم توفی عنها ما تقول فیها
قال لا ترث منه قال قد ثبت النکاح بغیر میراث ثم افترقا قال الفاضل الرشید اگرچه اخراج این
حکایت از کلینی غیر سدید لیکن از دقیقه سنجی صاحب رساله نقل آن نهایت بعید حالا انچه از شر الف
دلالة الف انحکایات باید شنید پس از انجمله است آنکه جواب مومن الطاق با اشکال ابو حنیفه مساس ندارد
زیرا که قیاس متعه بر صناعات و اجرای حکم صناعات بر آن ناجائز [illegible] شیعه از صناعات نیست

بل از افضل عبادات است چنانکه بعضی احادیث فضائل آن که دلالت بر تساوی رتبهٔ متمتع با جناب رسول مختار
دارند اظهار داده در جواب فائدهٔ عاشره خواهد آمد پس عدم رغبت بچنین عبادت فاضله و قربت کامله چه معنی دارد و نبیذ
فروشی از صناعات است پس عدم رغبت بآن بجهت رذالتش غیر مستبعد و از آنجمله است آنکه کافهٔ عقلا میدانند
که نبیذ فروشی لنساء با وجود مراعاة تستر واجب اصلا مستلزم شناعتی نیست آیا شهری از شهرهای مشهوره و
بلدی از بلاد معموره خالی خواهد بود از اینکه عفیفه های بسیار مستورات بیشمار در آن باکثر صناعات مثل
مثل فروختن سرکه و اچار اشتغال نداشته باشند پس از فروختن نبیذ غیر مسکر که نزد امام اعظم در حلت
مثل سرکه است بشرطیکه در بیع آن ارتکاب محرم مثل اهمال ستر واجب که امری زائد بر نبیذ فروشی است
بعمل نیارند شناعتی و قباحتی لازم نمی آید پس در صورت التزام امام اعظم نبیذ فروشی لنساء را که اصلا
قباحتی ندارد التزام امر مستبعد شنیع نبوده که امام اعظم بر ثبوت الطلاق لازم کرده از و چگونه مستبعد شود [illegible]
الحال هم اگر احدی از حنفیه التزام نبیذ فروشی لنساء [illegible] شده نماید و از مخالفین خود در غربت
التزام امر مستبعد شنیع خصوصاً قسمی اخفی آن کرده اند که بجواب او چه خواهند گفت و از آنجمله است آنکه
عقل هیچ عاقل باور نمیکند که امام اعظم بچنین التزام شنیع از سوانح طبع وقاد و ذهن نقاد خود ترتیب داده
بمخاطب چه جهت نیرش گوارا گردیده و هرگاه که مخاطب بطریق مکابره لفظی که بسوال مناسبتی ندارد وجهی از شناعت
[illegible] بر زبان آورد [illegible] ظاهر آن [illegible] نشود بلکه التزام کمال صحت آن نموده خود ملزم شود و بگوید که [illegible]
الغرض [illegible] بعد تمام شدن الزامی که امام اعظم بطریق عکس الطلاق عائد کرده بکلام [illegible] او ملزم شدن
[illegible] خارقه [illegible] نزد عقلا غیر معقول و اگرچه لطائف اینحکایات بسیار است لکن روماً للاختصار
[illegible] اند که از بسیار ذکر کرده شد اقول قدح و جرح در روایت اینحکایات از فاضل رشید پس
بعید [illegible] مضمون صدق مضمون آن عقلا و نقلا بنهایت سدید و نظر باشتمال آن بر مضامین حقهٔ جلیه
[illegible] علیه [illegible] را مجال انکار حقیقت آن نیست اخراج آن از ثقة الاسلام محمد بن
یعقوب کلینی طاب ثراه [illegible] و استبعاد از آن از دقیقه سنجی معترض پس مستبعد و مستغرب و
[illegible] است اگر مکابره نظر بروایت نمودن ثقة الاسلام انکار و قدح
[illegible] امام اعظم [illegible] اتفاق نماید انکارش بکار نمی آید و رجوع بنزاع لفظی
[illegible] باید [illegible] چشم حق بین را از ملاحظهٔ حق نباید پوشید

تا انبیای بنی اسرائیل چه رسد و سیاقی ما تعلق به فیما یأتی و آنچه فرموده است و از انجمله است آنکه کافه عقلا

الخ هرگاه نظر بر پدر شادت و دینداری التزام نبیذ فروشی لنسوان فرموده اند و غیر از شیخ سلف قدح اخیر انبذه

اگرچه مقوی قوای بهیمیه و منعش حرارت غریزیه باشد و مهیج سواد شهوانیه شبان رجال گردد با التزام

تستر بالفعل ولو انجرّ الی انخراق الستر آخر الامر گوارا نموده اند با آنکه مثل امام اعظم اقدام بر آن نفرموده

و جسارت بر آن نظر بشناعت آن ننموده اند پس اگر احدی از شیعه نیز بمقابله انتقال التزام متعه

بشروط مسوغه آن نماید و برای امثال ام ابن الزبیر و صحابیات متمتع بهن من صدر الاسلام الی

غزوة اوطاس که قریب بهجده یا بیست سال از ابتدای اسلام میشود لتبلیغ آنرا گوارا فرماید چه عجب

باشد و کدام وجه ملام و الطاعن علیه طاعن علی الاسلام و هذا الکلام علی حده و ذلک الکلام و حق اینست

که رعایت عرف فی البعض الاحیان شرعا نیز لازم و چون باعتبار عرف متاخر نبیذ فروشی لنسوان و التزام

تمتع بر دو کاکین مستهجن و غیر مستحسن است التزام هر دو مستنکر و لهذا اگر خواهش نکاح ثانی از اولیای

اهل سنت نموده شود خصوصا قسم ثانی که نکاح دوری باشد معلوم نیست که در ماده او چه خواهند فرمود

آنچه گفته و از انجمله است الخ مدفوع است باینکه عقل هیچ عاقل بعد اطلاع بر مضمون صدق مشحون

کل الناس افقه من عمر حتی المخدرات فی الحجال استبعادی از مفحم گشتن امام اعظم که بنسبت فاروق

اعظم ادامی اصغر بیش نبود نمیتوانند نمود و از اعتراف او بالغدیت سهم موسن طاق بوجه من الوجوه اباء و انکار

نمیتوانند فرمود و در استشکیه کلام آن یگانه آفاق از شوائب استقام بری است و چون خارقه صرفه از ز

پرده نشین در مقابله مقاله بی صرفه خلیفه زمان کارگر شود اگر چنین خارقه از مؤمنی صاحب کرامات الظهور

انجامد و خرق حجت شیعه حنفیه نماید چه عجب باشد قال السید السند الوحید فائدة تاسعه

در ذکر اخباریکه اهل سنت بآن متمسک شده اند در باب نسخ حکم جواز متعه و جواب از آن بدانکه علمای

[illegible]

سنیان تشبث نموده اند در باب نسخ باخبار عدیده از انجمله است آنچه در صحیح ترمذی از ابن عباس روایت
کرده قال انما کانت المتعة فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلدة لیس له بها معرفة فیتزوج المرأة بقدر
ما یری انه مقیم فتحفظ له متاعه وتصلح له شیئه حتی نزلت الآیة الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم وقد رواه السیوطی
فی تفسیره الدر المنثور عن الطبرانی والبیهقی فی سننه عن ابن عباس رضی الله عنه ایضا وازانجمله است
آنچه در صحیح بخاری ومسلم از حضرت امیر المومنین علیه السلام روایت کرده اند انه قال ان رسول الله صلعم
نهی عن نکاح المتعة وعن لحوم الحمر الاهلیة زمن خیبر وفی تفسیر الدر المنثور رواه مالک وعبد الرزاق وابن
ابی شیبة والبخاری والمسلم والترمذی والنسائی وابن ماجة انتهی وازانجمله است آنچه مسلم در صحیح خود از سبرة جهنی
روایت کرده انه غزا مع النبی صلعم یوم فتح مکة قال فاقمنا بها خمسة عشر یوما فاذن لنا رسول الله صلعم فی متعة النساء
ولم یخرج حتی نهانا عنها وازانجمله است آنچه در صحیح مسلم ودر تفسیر در منثور از سلمة بن الاکوع روایت کرده انه قال رخص
رسول الله صلعم المتعة یوم اوطاس ثلثا ثم نهی عنها وازانجمله است آنچه ابو داود واحمد از سبره روایت کرده ان رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم نهی عنها فی حجة الوداع وهرگاه برین جمله اطلاع یافتی پس میگوییم اما اولا اینکه این اخبار
بر تقدیر صحت از جمله اخبار احاد است واصل جواز متعه از کتاب الله واز اجماع محقق ثابت است وظنی ناسخ
قطعی نمیتواند شد والاصل عدم النسخ فیبقی مستصحبا الی ان یظهر الناسخ القطعی ولیس فلیس انتهی قال الفاضل
الرشید جواب ثبوت جواز متعه از کتاب الله در فائده ثانیه وجواب تحقق جواز آن از اجماع محقق در جواب
فائده اولی بتفصیلی گذشته که از ذکر آن ثانیا استغنا حاصل گشته اقول اجوبه شبهات متقدمه را از ما تقدم
باید جست فلا نعیده ثانیا قال السید الوحید وثانیا این روایات مشتمل بر تناقض وتهافت واضطراب
است که عاقل را از ان تماشا کردنی است انتهی قال الفاضل الرشید وقوع است بچند وجه اول
آنکه وقوع این قسم روایات در کتب احادیث شیعه بیش از بیش است واکثری از احادیث متعارضه شیعه را
صاحب تحفه در اواخر باب هفتم که در امامت است در تتمه بحث امامت ذکر کرده بلکه اکثر ابواب آن کتاب مشتمل بر
احادیث مثبته مطلوب او هست وآن احادیث بزعم شیعه معارض است با احادیث دیگر که در طریق ایشان دال
بر مطلوب شیعه هر نیست واگر این کلام بعرض قبول جا نیابد گوییم کتاب [illegible] استبصار
شاهدین عادلین بر وقوع کثرت تناقض وتهافت واضطراب در احادیث شیعه موجود اند [illegible] ان هر
کتاب در اکثر ابواب آن بعد ذکر احادیث [illegible] اما رواه فلان عن

فلان ذکر کرده و در بعضے جا بکسان خود تاویل نموده جمع بین الروایات المتعارضه مینماید و در بعضے جا حکم بضعف و
امثال آن نموده روایت معارض مطلوب خود را از درجه اعتبار ساقط مینماید و در بعضے جا با وجود صحت خبر محض بنا بر
حفظ مذهب خود ترک آن خبر میکند و چون ورود این قسم اخبار مستلزم وقوع اختلاف بسیار در میان علما است
لهذا وجود اختلاف در علمای شیعه بجهت کثرت تعارض او بیش از حد است و چون حال کثرت تناقض
و تهافت و اضطراب در روایات شیعه این باشد که نبذے ازان بطریق نمونه مذکور شد پس ایشانرا طعن
بر اهل سنت بوقوع احادیث مضطربه متعارضة الظاهر در طریق ایشان و اختلاف علمای این فرقه بدو وجه
تطبیق و ترجیح بعضے ازان بر بعض نا موجه باشد دوم آنکه هرگاه درین روایات مضطربه متعارضة الظاهر تطبیق
بعمل آید چنانچه صاحب تحفه بیان کرده و سیاتی مع ما علیه و ما له و دیگر اجله علمای ما که بتکرار نسخ و اباحت تصریح
کرده اند چنانکه امام نووی در شرح صحیح مسلم میفرماید و الصواب المختار ان التحریم و الاباحة کانا مرتین فکانت
حلالا قبل خیبر ثم حرمت یوم خیبر ثم ابیحت یوم فتح مکة و هو یوم اوطاس لاتصالهما ثم حرمت یومئذ بعد ثلثة ایام
تحریما مؤبدا الی یوم القیمة و لا مانع من تکریر الاباحة و التحریم انتهے مختصرا و بعضے از محدثین اهل سنت الفاظ
حرمت آنرا که در بعضے مواقع وارد شده محمول بر تاکید و تشهیر نموده اند نه بر انشای حرمت در آن مواقع چنانکه
امام نووی در کتاب مذکور از مازری نقل کرده حیث قال و اختلف الروایة فی صحیح مسلم فی النهی عن المتعة ففیه انه
صلے الله علیه و آله و سلم نهی عنها یوم فتح مکة فان تعلق بهذا من اجاز نکاح المتعة و زعم ان الاحادیث تعارضت
و ان هذا الاختلاف قادح فیها قلت هذا الزعم خطاء و لیس هذا تناقضا لانه یصح ان ینهے فی زمن اخر توکیدا
او لیشتهر النهی و یسمعه من لم یکن سمعه اولا فسمع بعض الرواة النهی فی زمن و سمعه البعض فی زمن اخر فنقل
کل منهم ما سمعه و اضافه الی زمن آخر انتهی و چون تطبیق درین احادیث بعمل آید گو وجوه تطبیق مختلف
باشد پس تناقض و تهافت و اضطراب باقی نماند و عمل بر احادیث مضطربه مع بقاء اضطرابها لازم نیاید
و این وجوه تطبیق اگرچه بگمان شیعه ضعیف باشد لیکن بمطلب ما که معمول بها بودن این روایات بعد
التطبیق است ضرری نمیرساند چه بر تقدیر ضعف آن از اکثر تاویلات شیخ الطائفه که بعضے ازان باعتراف
اعاظم علمای امامیه قابل استعجاب است و قدری نقله فی جواب الوجه الخامس من الفائدة الثالثة لعید تحریره
نیست پس هیچ تاویلات شیخ الطائفه را بعد الجمع و التضعیف رافع تناقض و تهافت و اضطراب دانستن
و تاویلات اهل سنت را رافع آن ندانستن میزان معادله را طرح دادن است سوم آنکه اکثر روایات مضطربه

درشان نزول آیات در طریق شیعه و سنی موجود و در تفاسیر فریقین مسطور است پس هرگاه آن روایات ساقط از درجه اعتبار
و موجب جهل بشان نزول آیات نشود پس این روایات باوجود تطبیقات کثیره چرا مطروح شود چهارم آنکه اگر اخبار
را که دال بر تاریخ تحریم است بجهت تناقض و اضطراب ساقط کنیم پس در طریق اهل سنت احادیث بسیار از
حضرت امیر ابرار و ائمه اطهار و صحابه کبار بلا تعیین تاریخ در باب حرمت متعه مثل حدیث نهی الزنا بعینه و غیر آن مروی
هست چنانکه در جواب خامسه عاشره نهی از ان مذکور خواهد شد و ان احادیث از توهم تناقض مبرا پس بحکم
آن احادیث نزد اهلسنت حرمت متعه ثابت باشد انتهی **اقول** وجوه مذکوره که برعمش دافع مقال جناب سید
انکاشته موضوع است اما وجه اول پس بانکه قیاس اخبار مضطربه مختلفه که یکبارگی خود آنرا ناسخ اباحت متعه قرار داده اند
بر اخبار مختلفه فرقه حقه که در بعض ابواب فقهیه و مسائل اصلیه یا فرعیه وارد گشته قیاس مع الفارق است زیرا
که اخبار مختلفة التاریخ و مضطربة المضامین را ناسخ امری که ثابت فی الاصل باجماع فریقین است و
علمای سنت ثبوت آن بقطوع به قرار داده اند پس اگر شیعیان نیز در نسخ امر مقطوع به تمسک باخبار کذائیه میشدند
قیاس رشیدی درست میشد لیس الامر کذلک و حاشاهم عن ذلک اما وقوع اختلاف در اخبار پس کسی انکار آن
نکرده تا افحام او بتقریبی که ذکر کرده صحیح بوده باشد کیف و اکثر ظواهر آیات قرآنیه باهم اختلاف دارد فکیف بالروایات
بالجمله کلام رشیدی ناشی از عدم فهم کلام جناب سید و عدم ادراک مرام انجناب است چه او توهم نموده که غرض
در مقام تشنیع و ملام بر اصل وقوع اختلاف در اخبار سنیه است کما یصرح به کلامه فی آخر الوجه الاول حیث قال
و چون حال کثرت تناقض و تهافت و اضطراب در روایات شیعه این باشد که بطریق مشت نمونه نهی از ان مذکور شد
پس زیبا نیست طعن بر اهل سنت بوقوع احادیث مضطربه متعارضة الظاهر در طریق ایشان و اختلاف علمای این فرقه
در وجوه تطبیق و ترجیح بعضی از آن بر بعض نا موجه باشد انتهی و منشا اینکلام سوء فهم مرام است چه غرض جناب سید
اینست که چون اخبار ناسخه اباحت ثابته قطعیه اضطراب و تهافت باهمدیگر دارد و تعیین زمان نسخ و تاریخ آن غیر
مضبوط است البته چنین اخبار مضطربه متهافته صلاح نسخ امر قطعی نداشته باشد نه اینکه غرض انجناب طعن بر اصل
وقوع اختلاف در ان اخبار باشد کما توهمه من قلة التدبر و سوء الفهم علاوه آنکه فارق آخر نیز موجود چه احدی از علمای
شیعه در مقام محاجه خصام و مقابله مخالفین دست بدامن احتجاج باخبار مختلفه نزد و بخلاف علمای سنیه که بچنین اخبار
غیر مرضیه مضطربه در مقابله شیعه علیه متشبث میشوند و ایضا فارق ثالث متحقق که علمای امامیه جاییکه تاویل اخبار
جمع بین الآثار می پردازند صارف عن الظاهر و داعی الی التاویل متحقق میباشد که تا ... او ...

عن قول المعصوم پس اصل حکم را اولاً بدلائل مثبته ثابته الاصل باثبات می‌رسانند و باز بتاویل و جمع اخبار مختلفة الظواهر می‌پردازند بخلاف اهل خلاف در ما نحن فیه که هنوز دلیلی بر نسخ حکم قطعی از کتاب و اجماع مقبول که صورت تحقق و وقوع داشته باشد یا دیگر دلیلی که قابل قبول اهل انصاف در مضمار مصاف باشد اقامت نموده عمده شاهد شان همین اخبار مضطربه است و بس پس مفاد ثبت العرش ثم النقش اگر اول نسخ آنرا ثابت می‌نمودند و باز بجمع اخبار مختلفه بسیر راه‌ها می‌رسیدند نه اینکه اصل نسخ را بچنین اخبار که خودش تاویل طلب است ثابت نمایند و ایضاً فارق بالغ تحقیق است و آن اینست که جمع بین الاخبار الامامیه بمحاسن مساعی جمعی از علمای فحول امامیه بر وجه احسن جلوه ظهور گرفته و احیاناً اگر در بعض مقامات اگر بعض وجوه ضعیفه برای جمع بیان شده بعض وجوه قویه جامعه هم ممکن است بخلاف ما نحن فیه که جمع آن بهیچگونه از علمای سنیه ممکن نمیشود اگر از یکجانب رخنه کلام را مسدود میسازند از طرف دیگر رخنه بهم میرسد بلکه ابواب دیگر مفتوح میشود لا یسد ما ساد ـه ولن یصلح العطار ما افسد الدهر ❊ و آنچه فاضل عزیز ورباً هفتم تحفه گفته ناشی از اجنبیت او بفن حدیث و اصول امامیه است کما بین فی نقضه و العجب کل العجب که فاضل رشید بمقام تشنیع بر شیخ الطائفه فرموده که در بعضی جا حکم بضعف و رشال آن نموده روایت معارضه مطلوب خود را از درجه اعتبار ساقط مینماید انتهی و این تشنیع در حقیقت تشنیع بر کافه محدثین فریقین و مصدرین تحقیق رجال است چه داب نقاد حدیث و رجال همین است که بتضعیف بعض و تصحیح و توثیق بعض آخر می‌پردازند پس ذلک بحدیث مستحدث تا بوده است چنین بوده است طرفه آنکه بعد ازین فقره فرموده است و در بعضی جا با وجود صحت خبر محض بنا بر حفظ مذهب خود ترک آن خبر میکند درین کلام طرفه تدلیس و تلمیع بکار برده است چه جناب شیخ طرح بعض اخبار مخالفه اجماع فرموده است و همو دیدن جمیع الفرق الاسلامیه قدیماً و حدیثاً لیس فیه انغمر بیطلبه و لعاب بـه و تشنیع علیه و چون فاضل معترض دیده است که در طرح مخالف اجماع تشنیع نیست تغییر عبارت نموده گفته است که برای حفظ مذهب خود ترک احادیث فرموده تا در نظر عوام منشاء طعن گردد و ندانسته که ارباب عقول را النظر بر معانی است و لا عبرة عندهم بالعبارة و چنین تدلیس و تلبیس را کجا در نظر شان اعتباری خواهد بود فلا تغفل و لا ینبئک مثل خبیر اما وجه ثانی پس مدفوع است باینکه نسخ متعه در مسلم اهل سنت محقق است و اخبار ناسخه غیر متعین التاریخ و علمای اهل سنت دست و پای بسیار زده آنچه از وجوه جمع و تطبیق نوشته اند با هم اختلاف کلی دارد و هر یکی مردیگری را در جمع تشنیع مینماید پس درینصورت چگونه تعیین تاریخ نسخ ممکن تواند بود و اذا لم یتعین کیف یثبت نسخ ما تقرر اباحته فی الشرع فی صدر الاسلام آیا نمی‌بینی که

ہمین قول نووی کہ فاضل رشید لطیب خاطر از او نقل فرمودہ اعنی ابیحت مرتین و حرمت مرتین و کان التحریم مرۃ
فی خیبر واخری یوم الفتح نزد استادش غیر ثابت کما سیعترف بہ وستعرفہ علاوہ آنکہ در کنز العمال آوردہ عن الحسن قال
ما حلت المتعۃ قط الا فی عمرۃ القضاء ثلثۃ ایام ما حلت قبلہا ولا بعدہا عیبا انتہی وہو صریح فی وقوع التحلیل مرۃ لا سیما
فکیف بالمرتین وکیف مرارا وقد مرت الاشارۃ الی ذلک مرارا پس لا محالہ چنین تطبیق مطابق واقع نباشد
آمدیم بر وجہ چہارم کہ از مازری نقل نمودہ اند پس مدلول عبارت مازری کہ در انتقام آوردہ اند آنست کہ نہی ابن تلقیۃ
یوم الفتح بنا بر تاکید بودہ نہ بنا بر نسخ وہذا مناف لما نقلہ ہو بنفسہ عن النووی فیما تقدم بعدۃ اسطر من وقوع
التحلیل والتحریم یوم الفتح واوطاس پس اگر نہی تاکیدی سبو تحلیل در الوقت چگونہ امکان سیابد نشست در روایت سبرہ حنفیہ
کہ مسلم در صحیح خود آوردہ ناطق است بوقوع اباحت یوم الفتح فان فیہا ان سبرۃ غزا مع النبی یوم فتح مکۃ فاقام بہا خمسۃ عشر
یوما فاذن لنا رسول اللہ فی متعۃ النساء ولم یخرج حتی نہانا عنہ وفی روایۃ سلمۃ بن الاکوع رخص رسول اللہ فی المتعۃ یوم
اوطاس ثلثا ثم نہی عنہا پس حمل نہی بر تاکید چگونہ ممکن شود وچنین تطبیق غیر مطابق واقع را محل اعتنا وساختن
بران تجشم نمودن کار عقلا نیست واگر مثل این تاویل علیل بی سروپا قابل اعتنا باشد پس ہیچ کلامی نخواہد بود
کہ اصلاح پذیر نباشد ولو کان مشتملا علی السفسطۃ المحضۃ قال الطیبی فی شرح المشکوۃ ولا یجوز ان یقال ان الاباحۃ
مختصۃ بما قبل خیبر والتحریم یوم خیبر للتابید وان الذی کان یوم الفتح مجرد تاکید التحریم من غیر تقدم اباحۃ یوم الفتح
کما اختارہ المازری والقاضی عیاض لان الروایات التی ذکرہا مسلم فی الاباحۃ یوم الفتح صریحۃ فی ذلک فلا یجوز
اسقاطہا ولا مانع یمنع تکرار الاباحۃ واگر گفتہ شود کہ مراد مازری از نہی تاکیدی آن نہی است کہ ...
شدہ کہ یوم اوطاس نہی مجرد مذکور گشتہ باکہ تحریم المتعۃ الثا یوم اوطاس ...
واز اینجا واضح گردید کہ آنچہ فرمودہ وچون لطیف در این احادیث تطبیق آمدہ ... و ... التطبیق ...
بلکہ در وجوہ تطبیق ہم تطبیق نیست پس در اخبار ... تناقض باشد ... وجہ جمع نیز ... اضطراب ... گردید
نہ شنیدہ وآنچہ فرمودہ اگرچہ بگمان شیعہ ضعیف باشد ... است با بنای این وجوہ تطبیق بگمان اہل سنت ہم تا
نمیشود وچہ جای گمان شیعہ وآنچہ فرمودہ چہ بر تقدیر ضعف آن الخ اگرچہ تاویل وتطبیق بعض احادیث مختلفہ
اما سیکہ از جناب شیخ بوقوع آمدہ خالی از ضعف نیست لکن وجوہ تطبیق منحصر در ہمان وجہ ضعیف نیست بلکہ
بانحای شتی کہ بنہایت قوت دارد جمع در آن ممکن است بخلاف ما نحن فیہ کہ ہر وجہیکہ برای جمع قرار سیدہ ... لاحق ...
از سابق بر ہم آمدہ قیاس ... پیمانہ بر آن صادق فالقیاس مع الفارق بل مع الفوارق اما وجہ ... پس ساخت

وآں لسبوی وجہ اول است فیرجع جوابہ بے جوابہ وبالجملہ وجہ جمع در اخبار امامیہ مقبول است لعدم التناقض منہا ووجوہ جمع
بین الاخبار الناسخہ کہ ذکر فرمودہ اند غیر مقبول بلکہ غیر معقول است لشدۃ الاختلاف والاضطراب والتہافت والتناقض
بین تلک الوجوہ وکیف یدفع الاضطراب بالاضطراب ام کیف یندفع التدافع بالمتدافع اما جواب وجہ چہارم پس اثبات
کہ ہرگاہ اخبار مفصلہ ناسخہ بجہت اضطراب وتدافع مدفوع ومطروح باشد اخبار مجملہ مبہمۃ التواریخ چگونہ دافع امریکہ
ثابت بالاجماع المحقق القطعی باشد تواند بود فہی اولی بالطرح والحمل علی وضع الراوی لتطییب قلب الخلیفہ پس ایراد
چنین وجہ غیر وجیہ شایان شان رشادت نشان نباشد مع انہا من اخبار الاحاد ولم تبلغ مبلغ الکثرۃ والاشتہار
والاخبار المفصلۃ اشہر منہا وغیر المشہور اولی بالطرح من المشہور سیما اذا کان ذلک المشہور الغیر مجبور امطروحا
واجب الرد والانکار فاعتبروا یا اولی الابصار قال السید الوحید ترمذی میگوید کہ در اول اسلام جائز
بود وابوداؤد گوید کہ در حجۃ الوداع کہ آخر زمان آنحضرت بود منسوخ گشتہ انتہی قال الفاضل الرشید حیرانم کہ
در روایت ترمذی وابوداؤد چگونہ تناقض وتہافت متوہم میشود زیراکہ ابوداؤد روایت نہی در حجۃ الوداع اخراج
کردہ وذکر نہی در آنوقت مستلزم وقوع نسخ در آنوقت نیست چہ جائز است کہ نہی از سابق باشد ودر حجۃ الوداع ذکر
آن بجہت تاکید ان نظر بر اجتماع ناس مثل ذکر اکثر احکام دیگر واقع شدہ باشد پس در حدیث نہی متعہ در حجۃ الوداع
ونسخ آن قبل از حجۃ الوداع تعارضی نباشد امام نووی در شرح صحیح مسلم میفرماید وفی روایۃ ابی داؤد من حدیث الربیع
بن سبرۃ عن ابیہ النہی عنہا فی حجۃ الوداع وبعد چند سطر گفتہ والصحیح ان الذی جری فی حجۃ الوداع مجرد النہی کما جاء فی غیر
روایۃ ویکون تجدیدہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یومئذ لاجتماع الناس ولتبلیغ الشاہد الغائب ولتمام الدین وتقریر الشریعۃ
حینئذ لقولہ الی یوم القیمۃ انتہی وقسطلانی در شرح صحیح بخاری میفرماید لیس فی سیاق ابوداؤد سوی مجرد النہی فلعلہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اراد اعادۃ النہی لیشیع ویسمعہ من لم یسمعہ قبل انتہی ما اردنا نقلہ اقول حیرت جناب سامی
درینمقام مقام حیرت نیست زیراکہ بسبب کثرت اشتغال کہ اکثر اوقات در مقام فخار واقتدار بیان میفرمایند البتہ
مراجعت وتوغل در فن شریف حدیث از مثل جناب بمراحل دور افتادہ پس منشاء این حیرت ہمان قلت
وقلت تدرب در حدیث بودہ باشد بلی جای حیرت اینست کہ امامی کہ شارح مسلم است وقسطلانی کہ از شراح بخاری
ومتدربین فن حدیث است بچنین جمع وتطبیق بی سروپا قائل گشتہ در روایت سبرہ نہی را بر نہی تاکیدی حمل فرمودہ
وتساہل عجیب عن شأنہما زیراکہ بر متامل خبیر مستور نیست کہ مراد از آن نہی ناسخ است پس فانہ الظاہر المتبادر و
خلافہ غیر ظاہر ودر کتب حدیث در روایات اخر کہ از سبرہ ماثور گشتہ تصریح باینمعنی وارد است ففی کنز العمال للشیخ

علی المتقی عن سبرة قال کنا مع رسول الله فی حجة الوداع فلما قدمنا مکة وطفنا قال استمتعوا من هذه النساء قال فعرضنا
ذلک علی النساء فابین ان نتزوجهن الا ان نضرب بیننا وبینهن اجلا فذکرنا ذلک لرسول الله فقال افعلوا بینکم
وبینهن اجلا فخرجت انا وابن عم لی معی برد ومعه برد وبرده اجود من بردی وانا اشب منه فاتینا امرأة فاعجبها بردی واعجبها
شبابی فقالت برد کبرد فتزوجتها وجعلت الاجل بینها وبینی عشرا فبت عندها تلک اللیلة ثم اصبحت وغدوت فاذا
رسول الله بین الباب والرکن یخطب الناس وهو یقول یا ایها الناس انی کنت اذنت بالاستمتاع من هذه
النساء الا وان الله قد نهی عن ذلک الی یوم القیمة فمن کان عنده من ذلک شیء فلیخل سبیلها ولا تاخذوا مما
آتیتموهن شیئا ابن جریر انتهی ودر روایت دیگر هم همین مضمون آورده عن سبرة قال خرجنا مع رسول الله من المدینة
فی حجة الوداع حتی اذا کنا بعسفان قال رسول الله ان العمرة قد دخلت فی الحج فقال له سراقة بن مالک یا رسول الله
علمنا تعلیم قوم کانما ولدوا الیوم عمرتنا هذه لعامنا هذا ام للابد قال بل للابد فلما قدمنا مکة طفنا بالبیت وبین
الصفا والمروة ثم امرنا بمتعة النساء فرجعنا الیه فقلنا انهن قد ابین الا الی اجل مسمی قال فافعلوا فخرجت انا وصاحب
لی علی برد وعلیه برد الحدیث فانتج ولاح ان النهی ناسخ لیس الا فتشکر قال السید السند الوحید وگاهی میگویند
که در جنگ خیبر منسوخ گشته انتهی قال الفاضل الرشید اگرچه مصنف تحفه مد ظله العالی که صاحب رساله را در مقام
روی سخن با آنجناب است قائل بنسخ اباحت آن در خیبر نیست وغزوه خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر انسیه قرار میدهد کما سیاتی
مع ما علیه وماله لکن بر تقدیر تسلیم آن گوییم که حکم جواز متعه گاهی در حضر در اخبار اهل سنت مروی نیست بلکه جواز آن در
بعضی اسفار غزوات بنا بر ضرورت عدم همراهی نسا با مجاهدین وقلت صبر آنها در ازای نسا بجهت اتباع آن استبعادی ندارد
امام نووی در شرح صحیح مسلم از قاضی عیاض نقل کرده که او گفته ولیس فی هذه الاحادیث کلها انها کانت فی الحضر وانما کانت
فی اسفارهم فی الغزو وعند ضرورتهم وعدم النساء مع ان بلادهم حارة وصبرهم عنهن قلیل انتهی ومثل این عبارت از جای دیگر
در جواب فائده اولی گذشته اقول اگرچه انکار مصنف تحفه قابل اعتبار نیست لان الاخبار الصحیحة ناطقة ونقل الامام
النووی وعبد الحق الدهلوی وغیرهما من علماء القدماء والمتاخرین معترف بذلک لکن این انکار بیش از ما انفع وابطال مسلک
جناب سید اوفق وذکر آن از فاضل رشید لیس ببعید ودلیل بر عدم ادراک حقائق کلام ودقائق مرام است بیان آن در او
آنکه نووی گفته الصواب ان تحریمها واباحتها وقعا مرتین فکانت مباحة قبل خیبر ثم حرمت فیها ثم ابیحت عام الفتح
وهو عام اوطاس ثم حرمت تحریما مؤبدا انتهی وحکی البیهقی عن الحمیدی ان سفیان بن عیینة کان یقول قوله فی خیبر یتعلق
بالحمر الاهلیة لا بالمتعة قال البیهقی وما قاله محتمل یعنی فی روایته هذه واما غیره فصرح ان الظرف یتعلق بالمتعة

غزوهٔ خیبر من کتاب المغازی و یاتی فی الذبائح من طریق مالک بلفظ نهی رسول الله یوم خیبر عن متعة النساء و عن لحوم الحمر الاهلیة
و سیاتی فی ترک الحیل من روایة عبید الله عن عمر عن الزهری ان رسول الله نهی عنها یوم خیبر و لاحمد من طریق معمر بسنده انه
بلغه ان ابن عباس رخص فی متعة النساء فقال له ان رسول الله نهی عنها یوم خیبر و عن لحوم الحمر الاهلیة و اخرجه مسلم من
روایة یونس بن یزید عن الزهری مثل روایة مالک و الدارقطنی من طریق ابن وهب عن مالک و یونس و اسامة بن زید ثلاثتهم
عن الزهری کذلک انتهی ما فی فتح الباری ما یتعلق بالمقام و شیخ عبد الحق از متاخرین در کتاب جذب القلوب در ذکر غزوهٔ خیبر
فرموده و هم درین غزوه نکاح متعه حرام شد و از ابتدای اسلام تا این وقت حلال بود و بار دیگر در روز اوطاس که بعد از فتح
مکه بود مباح شد و بعد از سه روز حرام گشت حرمت قطعی ابدی انتهی موضع الحاجة من کلامه اما بیان امر ثانی اعنی کونه انفع
لنا و اوفق لغرض المستدل پس آنست که بنا بر انکار صاحب تحفه تحریم متعه در خیبر نبوده باشد بلکه در اوطاس کما اشعر الیه کلامه
فی باب المطاعن پس قدر ان اباحت متعه ممتد باشد از صدر اسلام تا جنگ اوطاس که در آخر سنهٔ ثامنه واقع گشته و خیبر
در سنهٔ سابعه پس اباحت متعه بنا برین قول تا بست سال تقریباً امتداد یافته و بنا بر قول نسخ خیبری کمتر از ان فیکون
انکاره انفع لنا و چون غرض جناب سید همین است که روایات و اقوال اهل سنت در بیان نسخ اضطراب شدید و اختلاف کثیر
وارد و میرسد بر قول دیگری رد و انکار نماید پس انکار صاحب تحفه از نسخ خیبری موکد و موید قول آنجناب باشد و اوفق
بمطلوب کما لا یخفی پس آنچه ایراد ان از فاضل رشید درین مقام مستبعد باشد و آنچه توهم نموده که آنجناب ارادی سخن با صاحب
تحفه است طرفه سفسطه ایست زیرا که سخن درین رساله با کافهٔ ناصبیه است غایة الامر در مقام مناسب کلام صاحب تحفه هم
مذکور و مردود میشود و درین مقام نام آن بیچاره هم بمیان نیامده پس روی سخن با آنجناب نبوده باشد و الغا در کلام جناب
سید که پیشتر مسطور شد بیان تهافت روایات است پس درین مقام روی سخن با محدثین و رواة سنیان است مثل ترمذی
و ابو داود و نظرای شان اما آنچه بر تقدیر تسلیم نسخ خیبری افاده فرموده اند پس غیر محصل لفظه است زیرا که اگر مدار علت
حرمت بر ضرورت و عدم آن بوده پس ارتفاع حکم را بعد ارتفاع العلة نسخ نتوان نامید و احتیاج تجدید نهی و ناسخ
نیست عدم علت علت عدم است معهذا شدت شبق و حرارت بلاد در بعضی از اوقات در احیان غزوات و اسفار بالمره
مرتفع نشده فیوجد الحکم عند وجوده بلکه آن علت و دیگر علتها در وقت قلیله بیشتر بوده فکان وجود المعلول واجبا
نمیدانم که علت زمان خلیفه زمان چه علت بهم رسانید که منتج نتیجه مطلوب نگردید و کلام در استبعاد وقوع نهی در
خیبر نیست تا رشادت بنیاد تجشم رفع استبعاد میفرمایند بلکه کلام در تناقض و تهافت روایات است کیف و بنا
بر تعبیر ترمذی در صدر اسلام اباحت متعه متحقق بود لا غیر و غزوهٔ خیبر در صدر اسلام واقع نشده بلکه در وسط یا آخر آن زیرا که

در سال هفتم از هجرت مقدسه واقع گشته و معهذا این توارد و توالی نسخ در عقل هیچ عاقلے نمیگنجد که در هر مرتبه حکمی صادر شود و باز منسوخ گردد و در حقیقت النسخ کذائی یرجع القول بالبدا میشود فلا تغفل قال السید الوحید چون دیدند که نهیم درست نمیشود چه اذن آنحضرت در متعه بعد خیبر هم بود حدیثی دیگر از کیسه خود بر آوردند و گفتند که نسخ آن در فتح مکه بود قال الفاضل الرشید هر گاه بیان کرده شد که مقتضی اباحت متعه و نسخ ضرورت داعیه بسبب آن مستوجب رفع آن ارتفاع ضرورت مذکوره بود پس روایات داله بر وقوع تعدد و تکرر نسخ مستلزم شناعتی و قباحتی نباشد اقول این نسخ نیست بلکه منسوخ نیست زیرا که دانسته که ارتفاع حکم عند ارتفاع العلة نسخ نیست و معهذا از عبارت شریفه همین مستفاد گردیده که در تعدد و تکرر نسخ قباحتی و شناعتی نیست لکن معلوم نگردید که تکرار آن چند مرتبه قائل اند اگر قائل بمرتین اند کما عن النووی وغیره پس این روایات بر تکثیر مرات دلالت دارد نه بر تثنیه آن فکیف الجمع و اگر بکثرت مرات قائل اند پس استاد سامی در باب مطاعن همینقدر فرموده که یکبار یا دو بار نهی از آن واقع شده و این تردید دال بر تردد ایشان در مره ثانیه است فضلا عن المرات پس چگونه بی باکانه عبارت بر زیاده میفرمایند علاوه آنکه هر گاه در تکریر نسخ شناعتی نمی پندارند پس چرا قبیل ازین در روایت ابوداؤد نهی را بر تاکید حمل فرموده اند همین میگفتند که این نهی ناسخ است و در تکرار نسخ شناعتی نیست قال السید الوحید چون انهم بخاری از صحت بوده استناد آن بید [illegible] شوند قال الفاضل الرشید روایات نسخ آن در طائف از کتب معتمده اهل حدیث نه پیدا [illegible] صاحب رساله ابراز و انتقام حواله بکتابی کرده تا در جوابش بقلم می آمد که آیا از روایت حق توجیه است یا لا [illegible] اقول مخفی نماند که نسخ متعه در اوطاس در روایات اکثر ناس وارد و اوطاس وادی از طائف سیما [illegible]

[illegible]

که فاضل رشید از همینے غفلت ورزیده قال فی المفاتیح شرح المصابیح للبغوی اوطاس واد بالطائف کذا فی الجامع الابراهیم
خانی وملا جلال کلامے در حاشیه مشکوة فرموده اوطاس موضع فی الطائف یصرف ولا یصرف انتهی وهذا القدر کاف وانه
کما هو لیس بمخالف واز همین جا است که ذکر اوطاس درین مقام در کلام جناب سید سند واقع نشده وفاضل رشید با همین وا
رسیده قال السید الوحید باز از اینهم اعراض کرده در حجة الوداع گفتند بالجمله بتدریج اندک اندک در زمان نسخ متعه
تا اینکه ظهور کرده نوبت بزمان خلیفه ثانی رسانیدند و از نوبت نسخ بکرّات قرار یافت انتهی قال الفاضل الرشید
اولا جواب انتساب نسخ بسوی خلیفه ثانی در فائده ثالثه ملاحظه فرمایند بعد از ان اگر باز هوس تلفظ بلفظ استناد نسخ بطرف
خلیفه ثانی باقی ماند ارشاد فرمایند والا از داد انصاف داده ازین قسم حرکت شگرف باز آیند وثانیا درین مقام از صاحب
رساله استفسار میرود که صاحب تشیید با تمام سرقه اوراق که ملاذ کرده آنجناب را موجب ننگ است طعن میکند حالا خود لفظ
کر النسخ عبارت این مقام واکثر مقامات دیگر ماخوذ از تشیید است ایه میو الوحید انتهی اقول در نسبتیکه اسناد خلیفه بتحریم متعه
بسوی خود بوجوه شافیه ثابت شد احداث او در دین الهی است کما مر بالتوضیح پس فاضل رشید را دفع آن لازم ومادامیکه باقی
ملائل بر [illegible] خود [illegible] ازین حرکت شگرف باز آیند ومقتضای لم تقولون ما لا تفعلون دست از عقائد
بردیشتند واد انصاف دهند [illegible] بیدل را [illegible] آسید ان اظهار نشده استغناییکه نوشته اند جوابش [illegible]
هیئت [illegible] مستقیم [illegible] مطالب مضامین عالیه بر اخذ النسق نقص در عنوان [illegible]
در مقام اتمام [illegible] هذا [illegible] ذلک وقیاس مع الفارق غیر جائز پس بعد تسلیم اتحاد نسقین [illegible]
لازم نباشد [illegible] اکثر [illegible] اخذ النسق کلام مناظر مستحسن میباشد کما لا یخفی علی اولی الالباب
[illegible] رساله النسق تحریر [illegible] صواعق وذو الفقار [illegible] فرا گرفته وتا سعی [illegible]
[illegible] خیال [illegible] اکثر مطالب را [illegible] بر [illegible] عن النسق [illegible] بعد اعتبار [illegible]
[illegible] ازان [illegible] است [illegible] این خیال محال است والی لذلک کما عرفت قال السید
الوحید [illegible] اهل سنت در جمع این اخبار دست و پا بسیار زدند ولکن ؎ لن یصلح العطار ما افسد الدهر
بعضے گویند که مراد از فتح مکه همان جنگ اوطاس است که بجهت قرب زمان اطلاق فتح مکه بران نموده شد شیخ
عبدالحق دهلوی در مدارج النبوة میفرماید متعه مباح بود در اسلام در غزوه خیبر پس حرام گردانیده شد درین غزوه
بعد ازان مباح گردانیده شد در فتح مکه ومراد یوم اوطاس است وتسمیه کردن آن بآن از جهت قرب واتصال او است
بدان بعد ازان حرام گردانیده شد بعد از سه روز تحریم موبد انتهی کلامه واین تاویل بارد قطع نظر اینکه هذیان است

چه اطلاق اوطاس بر فتح مکه نهایت مستبعد انتهی قال الفاضل الرشید مدفوع است بدو وجه اول آنکه هرگاه
دو چیز باهم قرب زمانی یا مکانی داشته باشند در محاورهٔ عرب اطلاق اسم یکی بر دیگری شائع و در کتاب الله و سنت رسول الله
واقع مثال اول قول حق تعالی انی ارانی اعصر خمرا است و مثال ثانی قول حضرت حق عز من قائل یرسل السماء علیکم مدرارا
و چون این تقسیم محاوره در قرآن شریف و احادیث نبویه واقع باشد پس در حق آن هذیان گفتن بعید از ادب باشد
دوم آنکه گوئیم هرگاه تاویل شیخ الطائفه که شیخ عالی بعد تریث بلیغ در حق آن گفته باشد اقدام قد یشعب الجواد
قد یکبو و سوای آن صدها توجیه شیخ الطائفه و دیگر علمای شیعه بنابر حمل اکثر احادیث بر تقیه که معظم جوابات ایشان
در احادیث متضاده مذهب خود است با آنکه از اهل مذهبی که برعایت مذهب شان نسبت تقیه بطرف ائمه اطهار نموده
اند در کتب فقهیه که در متفق و مفترق مولف شده و در کتب مقالات اهل عالم نامی و منتشر پیدا نیست و بنابر دیگر وجوه
ضعف ضعیف است صحیح داشته باشد پس توجیه علمای اهل سنت که باطلاق فتح مکه بر اوطاس نموده‌اند چگونه هذیان باشد
اقول مخفی نماند که بعد از فتح مکه جنگ حنین واقع شده و بعد از آن اوطاس پس اطلاق آن بر فتح مکه بعید از انصاف
باشد چه آنچه از عقلا از اطلاق اوطاس فتح مکه را نمی فهمد کیفما کان این اطلاق البته بر سبیل حقیقت نیست و در مجاز
قیام قرینه لابدی است و چون قرینه در ما نحن فیه منتفی مجاز نیز غیر مجاز باشد فلا یصح هذا الاطلاق علی الاطلاق و
اگر مطلق قرب مکانی یا زمانی مجوز چنین اطلاق باشد پس اطلاق صاحب تحفه بر جناب سامی و اطلاق تحفه بر شوکت
عمریه هم جائز باشد چه قرب و تقریب که جناب را نسبت با استاد رشید حاصل است اشد و اقوی است از قرب اوطاس بفتح مکه
است فلا یرضی به رجل رشید و آنچه آنجا که در کریمه انی ارانی اعصر خمرا و یرسل السماء علیکم مدرارا واقع است پس
نظر باستحاله عقلیه ارادهٔ معنی حقیقیه و ظهور معنی مجازی نزد کافهٔ عقلا مقبول و معقول است لا محال لانکاره و لکن
لا قیاس علیه ما نحن فیه للفرق المبین بینهما القیام القرینة العقلیة فی المجاز الاول دون الثانی و طرفه آنست که آن
مجیز فرموده که مراد از اوطاس و حنین یکی است سبحان الله گاهی اوطاس و حنین را متحد قرار میدهند و گاهی فتح مکه
و اوطاس را نیست حال اضطراب و دست و پا زدن علمای ایشان در باب تاویلات رکیکه اخبار مختلفه کاش از
بدو امر همین قرار میدادند که مراد از یوم الفتح و اوطاس و حنین و حجة الوداع و غیره همگی همان غزوهٔ خیبر است للقرب
الزمانی و پر ظاهر است که قرب این غزوات بجنگ خیبر اقرب است از قرب سحاب و مطر السماء که در کریمه یرسل السماء علیکم مدرارا
مراد است و آنچه در وجه دوم افاده فرموده موید مطلوب ما است نه مضر آن چه هرگاه در بعض مقامات بعض تاویلات
ضعیفه از جناب شیخ بوقوع آمده و متاخرین علمای با تامل شیخ بهاء الملة و الحق و الدین آن را تلقی بالقبول ننموده

بتضعیف یا توثیق آن پرداختند و آنرا سائغ نداشتند و بکلام الجواد قد یکبو متکلم گشتند پس تاویلات رکیکه علیلهٔ علمای عامه و توجیهات
سخیفهٔ ایشانرا چگونه مقبول خواهند داشت مع ان الفرق بین هذا و ذاک البعد بین الفرق و البعد فیما بین المشرقین
زیراکه اولاً ادعای بے التاویل از مخالفت اجماع عترت یا معارضه اخبار مستفیضه یا ادلهٔ عقلیه پیش آید فرقه حقه موجود و برای
اهل خلاف مفقود کما اومانا الیه غیر مرة و ثانیاً طریق جمع منحصر در وجه جمع خاص که جناب شیخ بآن قائل شده و دیگران
تضعیف آن نموده اند نیست بلکه جمع آن بنحو آخر نیز ممکن بخلاف انحای جمع در ما نحن فیه که هیچ یک سالم از قدح
و جرح نیست و هر یکی منافی و نافی دیگری و ثالثاً مسئلهٔ متعه از معارک اختلافیات بین الفریقین است بحدیکه اباحت آن
از اجماعیات فرقه حقه بلکه از ضروریات مذهب ایشانست و حرمت آن از مسلمات جماهیر سنیه بلکه از اجماعیات متأخرین
ایشان است و مسائلیکه جناب شیخ در آن متصدی جمع بین الاخبار بوجه من الوجوه بتضعیف گشته اند باین مرتبه فائز نشده
که از مسلمات این فرقه باشد پس مسامحه و مساهله در وجوه جمع در چنین مسائل باکے نباشد بخلاف هذا الذی کلامنا فیه
که گویا مدار تشیع و تسنن و دین و ایمان درین اعصار بر آنست و لو کانت اختلافیة فی القدماء السنیه پس در چنین مسئله
انتفاء اضطراب بے جمع و تاویل قالع و قامع اساس حرمت است و آنرا ایجاد افصح گردید چون فرق بین الامرین بس
واضح است پس اطلاق هذیان و رجحه بدان مانند بر تاویلات علیله مخالفین سزا است و اطلاق الجواد قد یکبو بر بعض
تاویلات ضعیفه فرقه حقه روا داشتیم در حق جماعتیکه قائل باصول فاسده اند و اسناد هذیانرا بسوی بعض الناس و هان
تجویز نمایند و اسناد هذیان بسوی ایشان بجا بخلاف اصحاب اصول اصیله که بخلاف اجتهاد فرعی از ایشان در بعض مسائل
سرزند و اصول شان از نقائص و معایب منزه و مبرا باشد الحاصل تیغ چوبین را نتوان گفت که الصمصام قد ینبو
و هر استرے را که سکندرے خورد نتوان فرمود که الجواد قد یکبو مصرع هر سخن جائے و هر نکته مقامے دارد ⁂ آیا نمی بینی که حضرت خلیفه
ثانی باوجود آنکه از ضعیفهٔ الزام خورد و بنا از رفعت شان شان چیزے نکاست بلکه این سکوت شان نتیجه مزید بغض نفس و
کسر باطن شان گردید و اگر العیاذ بالله کسی از شیعه بمقابله یکی از سنیه سکوت نماید حضرات اهل سنت چه یاوه گوئیها که
نمیکنند و چه بدزبانیها که بعمل نمی آرند و درشتیهائیکه استاد و تلمیذ رشید در تحفه خود بکار برده برای تصدیق اینمقال کافی
و وافی و در حق علمای خود اگرچه هزاران مرتبه یاوه گوئی نمایند جز مدح و ستایش و تاویل و توجیه هیچ بر زبان نمی آرند
فلا تغفل و چگونه حمل علی التقیه مستلزم احوجیه امامیه نباشد که مثل جناب سامی هم در باده ابن عمر دست بدامن آن میزنند و اگر
احیاناً در بعض مقامات بنابر ندرت قائل بمضمون چیزے احتمال حمل علی التقیه هم ذهنی داشته باشد تاویلات صحیحه آخر در آن
محال ممکن است نه محال قال السید الوحید باز هم حسب عادهٔ اضطراب میکنند چه ترمذی جواز آنرا مختص باول اسلام

کرده بود و اوطاس وغیره در اواخر آن بوده انتهی قال الفاضل الرشید در روایت ترمذی که در آن جواز متعه مختص باول
اسلام مذکور است و در روایاتیکه تحریم آن منسوب بطرف اوطاس است تعارض و اضطرابی نیست بیانش آنکه آنچه در روایت ترمذی
واقع است عن ابن عباس قال انما المتعة فی اول الاسلام الی قوله حتی اذا نزلت الآیة الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال
ابن عباس کل فرج سواهما حرام انتهی مراد ازین قول ابن عباس بنظر باطلاق انما المتعة فی اول الاسلام جواز مطلق
آن بلا ضرورة داعیة الیها است و بتقسیم جواز بعد نزول کریمهٔ الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم مرتفع شد مگر جواز آن
بوقت ضرورت مثل جواز اکل میته در حالت مخمصه باقی ماند چنانکه روایات عدیده از ابن عباس مصرح جواز آن برعایت
ضرورت در طریق اهل سنت موجود و سابق ازین خود صاحب رساله در اوائل فائدهٔ رابعه جائیکه قول ترمذی از صاحب جامع
نقل کرده روایت حکم ابن عباس بجواز آن در حالت ضرورت نقل کرده و نظر بر ضرورت داعیه در بعضے اوقات حکم
بجواز آن بوقت ضرورت بقدر ضرورت شده و بعد ارتفاع آن ضرورت مرتفع گشته پس مطابق روایت ترمذی متعه که
بعد نزول الا علی ازواجهم ممنوع شده متعه مطلقه بود و آنچه در روایات دیگر حکم برفع آن در اوطاس وغیره واقع شده متعه
مقیده بود پس در روایت ترمذی و روایات دیگر اضطرابی و تعارضی نباشد لانه اذا اتحد مورد النسخ ارتفع التعارض و
الاضطراب انتهی اقول اگر صاحب مذاقی بسماع این مقال در حال وجد و حال بترانه و لیرانه شعر

هر لحظه بشکل آن بت عیار بر آمد دل برد و نهان شد
هر دم بلباس دگران یار بر آمد گه پیر و جوان شد

مترنم گردد سزا است و روا حقا که مذهب اهل سنت درباره نسخ متعه بخدای صوفیه میماند که وجود مطلق متطور باطوار مختلفه
و متنزل بتنزلات متنوعه است یا بهیولای مشائیه مشابه است که بصور متنوعه جسمیه و نوعیه متصور و متنوع میگردد الحاصل در
خصوص نسخ حل و فسخ نموده اند اگر مذهب شان برنگی استقرار میگرفت بران کلام نموده میشد این تلونات بوقلمونی را
راچه علاج فاضل رشید خود در صدر رساله افاده فرموده که اباحت مطلقه در صدر اسلام ثبوت نرسیده حالا آنرا فراموش
نموده یا فسخ فرموده اعتراف باباحت مطلقه فرموده اند و نکول از قول سابق نموده و لله الحمد علی ذلک و محض باین افاده
تازه که غالبا از متفردات رشیدیه بوده باشد اینست که اباحت مطلقه در هنگام نزول کریمهٔ الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم
منسوخ گشت و اباحت مقیده باقی ماند تا اوطاس باری بفرمایند که تا نهایت متمتع بها از زوج بود یا از ملک یمین
بینوا توجروا جواب این استفتا بنهج صواب مرقوم سازند بالجمله اینقدر تلون در بیان حکم شرعی ایشان رفتار و نشان میدهد
که گاهی انکار از اباحت مطلقه میفرمایند و گاهی اقرار و جائیکه متعه الفاضل رشید قرار میدهند و جائیکه حکم نسخ میکنند مثل جهال مقلده
دیگر تا حال اختلال نیافت که در اخبار کثیره متینه که نسخ متعه یوم خیبر وارد گشته مراد از آن نسخ مطلق بود یا مقید و همچنین در

روایات دیگر پس این نحو جمع هم جامع نمیشود علاوه آنکه ترمذی روایت مذکوره را از ابن عباس آورده و کلمه کل فرج سواهما حرام نقل فرموده
واحد انه عقلا النسخ مطلق من حیث الاطلاق و لقائل سقیدا زان نمی فهمد بلکه عقل عاقل قطعا تجویز چنین کلام نمی نماید پس هذا بنا بر روایات
سنیه ابن عباس در هنگام خلافت ثلثه باواز بلند ندای اباحت متعه را در سیداد پس چگونه وقت نسخ اباحت مقیده اوطاس
باشد یا حنین و المأول کالراجع یعنی حنین اللهم الا ان یقال النسخ اوطاس خفی علی ابن عباس و ظهر علی اوساط الناس
نعوذ بالله من شر الوسواس الخناس قال السید الوحید و نیز تحریم مؤبد بعد اوطاس بنا بر روایت ابوداود
واحمد است که نهی ازو در حجة الوداع دانسته اند و آن متاخر است از اوطاس پس همان آتش در کاسه قال الفاضل
الرشید جواب روایات تحریم آن در حجة الوداع آنفا مرقوم شده بانیطریق که نهی دران بنا بر تشهیر و تاکید للنسخ
است نه بطور انشاء آن فلا اضطراب بین روایة الترمذی و ابی داود اقول آنفا مرقوم شد که این جواب ناشی از
عدم اطلاع بر احادیث مذهب خودشان است والا دران احادیث تصریح واقع شده با باحت متعه در حجة الوداع
فکیف یعقل کون النهی للتاکید و التشهیر علاوه آنکه طیبی نیز بتضعیف این جواب پرداخته سبیل انصاف مسلوک داشته
کما مر نقله عنه و مقام تعجب است که بنا بر زعم رشیدی جناب رسول خدا چندان اهتمام در اظهار و اعلان تحریم متعه
فرمود که در مجمع ناس هنگام حجة الوداع و در مواضع دیگر تشهیر نهی و تکریر تحریم بکرات و مرات نمود لکن کما ینبغی مفید نشد
صحابه راشدین ازان متمتع نشدند و در هنگام خلافت بکریه نیز همین قسم این تحریم بر بعض صحابه مخفی ماند تا اینکه
نوبت با آخر عهد سید از نوز بر احدی مخفی نماندان هذا لشیء عجاب این خارق را اگر معجزه عمریه نامند بجا است
قال السید الوحید و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر چنین نوشته اکثر الروایات ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم
نهی عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر و اکثر الروایات انه اباح المتعة فی حجة الوداع و فی یوم الفتح و هذان
الیومان متاخران عن یوم خیبر و ذلک یدل علی فساد ما روی انه نسخ المتعة یوم خیبر لان الناسخ یمتنع تقدمه علی
المنسوخ انتهی و درین کلام تضعیف صریح است بر تکذیب ترمذی و غیره صحاح خود و لله الحمد پس مصداق یخربون بیوتهم
بایدیهم و ایدی المؤمنین گردیده قال الفاضل الرشید سبحان الله خود صاحب رساله خیانت بین در نقل نموده
و بآن نقل سقیم تشنیع بر اهل سنت فرموده بجواب این عکس معهود چه عرض کرده آید تفصیل این اجمال آنکه انتساب این
عبارت بطرف امام رازی بطور انشا مخالف نفس الامر است و بیان واقع آنکه امام سه حجت از طرف قائلین باباحت
متعه در تفسیر کبیر ذکر فرموده و بعد ذکر حجت ثانیه سفیر ما بعد قالوا و مما یدل علی بطلان القول بالنسخ ان اکثر الروایات
ان النبی نهی عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر و اکثر الروایات انه علیه السلام اباح المتعة الی آخر العبارة انتهی

نقل صاحب الرسالہ لیس درین عبارۃ تنقیص است برانکہ امام قول قائلین باباحۃ متعہ نقل میکند بلکہ امام خود بنا بر مزید
اہتمام بعد ذکر حجج ثلثہ مجوزین متعہ باز تنقیص بر نقل کردہ گفتہ فہذا جملۃ وجوہ القائلین بجواز المتعۃ و بعد ازان متوجہ بطرف
جواب و تنقید آن شدہ پس قولیکہ امام رازی تنقیصات بر منقول بودن آن کردہ باشد آنرا انتشار بطرف او نسبت
کردن و بران بنیاد تشنیع نہادن مقام استعجاب است انتہی اقول سبحان اللہ فاضل رشید خودش درین مقام
راہ عصبیت مذہب پیمودہ و بسبیل جزم و حتم اسناد خیانت بسوی ملازمان جناب سید نمودہ و حاشا جنابہ عن
ذلک کیف و حق تعالی حق بر زبان ایشان جاری فرمودہ حیث قال فی القول الآتی ظاہرا صاحب رسالہ خود بطرف
نیشاپوری و تفسیر کبیر درین مقام مراجعت نکردہ بر نقل دیگران اعتماد نمودہ الخ و الامر کک چہ انتخاب از بعض انتخابات
نقل چنین عبارت فرمودہ پس بنظر انصاف ملاحظہ باید فرمود کہ ہرگاہ خود انصاف نمودہ حکم بظہور احتمال نقل
از ناقلین اخر فرمودہ پس انحکم جزمی کہ درین مقام بخیانت نمودہ جنایت صریح و خیانت فضیح بودہ باشد یقولون
بافواہہم ما لیس فی قلوبہم و بتقدیر تفہیمیدہ کہ بقول خودش خیانت بین استادش بنسبت سید چہ او ردا
لتمم التصدیق لتمم التصدیق را از کشف الغمہ نقل کردہ حال آنکہ صاحب کشف الغمہ عبارت طویلہ ابن جوزی را نقل فرمودہ
و در العبارت این روایت واقع شدہ پس بجواب ابن عباس سعود چہ عرض کردہ آید مع ان الفرق بین الناقلین کالفرق
بین المشرقین دیگر آنکہ اسناد کلام منقول فیما نحن فیہ بسوی فخر رازی شناعت و قباحتی ندارد چہ او ہرگاہ از جانب شیعہ این کلام
را نقل فرمودہ و اصلا و مطلقا تعرض بجواب آن نمودہ و انکارش نفرمودہ پس او در حقیقت آنرا مسلم داشتہ و اسناد
ما یسلمہ المناظر الیہ لیس مستقبح و لا مستہجن لا سیما نظرا الی ما افادہ الرشید مرارا من ان عدم التنکیر مطلقا دلیل علی
الرضاء و التسلیم و لا یخفی علی من راجع الی التفسیر الکبیر انہ مع تصدیہ لابطال حجج المجوزین لم یات بتنکیر اصلا علی ہذا
الکلام و آنچہ فاضل رشید فرمودہ کہ بعد ازان متوجہ جواب آن شدہ اگر مرادش ازان توجہ بجواب بعض حجج مجوزین
است فہو مسلم غیر مجد و الا فہو کذب و بہت بحت اللہم الا ان یکون المراد من التوجہ التوجہ القلبی للاطلاع علی ما ہو المعلوم
بما فی القلوب و الاطلاع علی الغیوب بنوع من التوجہات الباطنیۃ و الکشفیات الصوفیانیہ کہ مشہور است و لکن در کلام
داشتہ باشد اینک تفسیر کبیر حاضر ملاحظہ فرمایند و بخلاف نسبت حال خیانتیکہ از استاد و شیخ ایشان واقع شدہ
چہ صاحب کشف الغمہ در صدد رد و قدح در انکتاب نشدہ بلکہ ہمین عبارتی را از ابن جوزی نقل نمودہ این بدان
ذلک و لکن المکابرۃ داء عضال قال السید الوحید در حقی در صدد ... شدہ گفتہ اند کہ ...
مباح شدہ و باز منسوخ گردیدہ لکن نیشاپوری در تفسیر خود انصاف نمودہ تنقیص آن پرداختہ و گفتہ قول من قال

انه حصل التحلیل مرارًا والنسخ مرارًا ضعیف لم ینقل به احد من المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض عن الروایات انتهی قال
الفاضل الرشید اینکلام همه مثل کلامیکه از امام آورده نقل کرده مقام استغراب است چه نیشاپوری نیز اینکلام را در اثنای
ادله مجوزین متعه از انها نقل کرده نه آنکه خود انشای آن کلام نموده حیث قال والقائلون باباحة المتعة قالوا الابتغاء بالاموال
یتناول الاستمتاع بالمرأة علی سبیل التابید وعلی سبیل التوقیت الی ان قال ثم مما یدل علی ثبوت المتعة مما جاء فی الروایات
ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم نهی عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر واکثر الروایات انه صلوات الله علیه وآله اباح
المتعة فی حجة الوداع وفی یوم الفتح وذلک لان اصحابه شکوا الیه یومئذ طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء وقول
من قال انه حصل التحلیل مرارا والنسخ مرارا ضعیف لم ینقل به احد من المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض عن
هذه الروایات ونهی عمر یدل علی انه کان ثابتا فی عهد الرسول وما کان ثابتا فی عهده لم یکن النسخ بقول عمر کما اشار الیه
عمران بن الحصین واجیب بان المراد من قول عمر وانا انهی عنهما انه قد ثبت عندی نسخهما فی زمان الرسول صلعم
وقد سلموا له ذلک فکان اجماعا انتهی وچون تفسیر نیشاپوری تهذیب تفسیر کبیر است لهذا عبارت تفسیر کبیر نیز ازینمقام
نقل میکنیم تا حال سقم نقل صاحب رساله بخوبی واضح شود قال الامام بعد نقل الدلیل الثانی من ادلة القائلین
باباحة المتعة قالوا ومما یدل ایضا علی بطلان القول بالنسخ ان اکثر الروایات ان النبی صلعم نهی عن المتعة وعن لحوم
الحمر الاهلیة یوم خیبر واکثر الروایات انه اباح المتعة فی حجة الوداع وفی یوم الفتح وهذان الیومان متاخران عن یوم خیبر وذلک
یدل علی فساد ما روی انه علیه السلام نسخ المتعة یوم خیبر لان الناسخ یمتنع تقدمه علی المنسوخ وقول من یقول انه حصل
التحلیل مرارا والنسخ مرارا قول ضعیف لم یقل به احد من المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروایات
انتهی وبعد ازان بحث ثالث ایشان ذکر کرده وبعده فرموده فهذه جملة وجوه القائلین بجواز المتعة انتهی ظاهر است که صاحب رساله
خود بطرف نیشاپوری وتفسیر کبیر درینمقام مراجعت نکرده بر نقل دیگران اعتماد نموده در رساله خود بتحریر این قول سخیف سراپا
بی اصل پرداخته وچگونه از امام رازی ونیشاپوری که مهذب تفسیر کبیر است متصور است که در حق تحلیل ونسخ متعه مرارا میگفتند
که این قول ضعیف لم ینقل به احد من المعتبرین حال آنکه امام شافعی که امام ایشان باشد قائل این قول است صاحب
معالم التنزیل میفرماید قال الربیع بن سلیمان سمعت الشافعی یقول لا اعلم فی الاسلام شیئا احل ثم حرم ثم احل ثم حرم غیر المتعة انتهی

[illegible]

و صاحب ابطال الباطل میفرماید قال الشافعی ما علمت شیئا حرم مرتین و ابیح مرتین الا المتعة انتهی اقول بعد
انکلام نیشاپوری هم مثل کلام رازی است که بظاهر از جانب شیعیان گفته لکن عین در پیچ جواب غیر از تسلیم چاره نیافته
هر دو قبح آن خبر دانسته ایمانی ببینی که بعد ذکر این احتجاجات از قبل شیعه اکتفا بهمین قدر نموده که حسب ان الراوی قول
عمر انا انهی عنهما انه قد ثبت عندی نسخهما فی زمن الرسول وقد سلموا له ذلک فکان اجماعا انتهی و فاضل شیعه فقره این
عبارت را نقل کرده و متفطن نشده باینکه ازین کلام غیر از تسلیم امری دیگر مستفاد نمیشود یا اینکه با وجود تفطن القصد تجاهل
فرموده و ایراد عبارت رازی در این قول بعینه همین است لکن چون تکثیر سواد و تصنیع اوراق پیش نهاد خاطر میباشد بتطویل
بلا طائل می پردازند و آنچه توهم فرموده که امام شافعی قائل بوقوع نسخ است مرارا فلا تعبیر تضعیف و تزییف عبارت رازی
و النیشاپوری و کیف یقولان علی خلاف امامهما پس مدفوع است باینکه خود قول اباحت مرتین و تحریم مرتین
از شافعی نقل نموده و لیس الفرق بین المرتین المرتین الا بسبب تنصیص وقوع تحلیل و تحریم مرارا مستلزم تزییف قول
بالمرتین نباشد و بر تقدیر یکه مراد از جمع ما فوق الواحد باشد از کجا که این قول شافعی نزد این هر دو [illegible] ثابت است [illegible]
یا اینکه تقلید شافعی در آن نزد ایشان لازم بوده باشد آیا نیست که صاحبین در اکثر مسائل باصحاب خود مخالفت نموده اند
پس اگر از شافعی هم این هر دو مفسر که گویا صاحبین [illegible] مخالفت در نزد چه عجب باشد هرگاه که مثل [illegible]
انکار تحریم چیزی نموده منکر این قوم شافعی گشته اند پس اگر فخر رازی و نیشاپوری هم کلام او نقل [illegible]
بوده انکار [illegible] نموده باشند که امر مقام استبعاد و انتقاد الهادی الی سبیل الرشاد قال السید الوحید [illegible] ثالثا
روایات بر تقدیر صحت و حجیت متعارض اخبار متقدمه دالة بر عدم نسخ و تحریم عمر است که از صحاح مذکوره از کتب معتبره
سنیان بهمین ارقام آمده مخفی نماند و نیز آنکه احادیث تحریم عمر مثل قوله انا احرمهما و انهی عنهما و حدیث عبد الله بن
عمر و عمران بن الحصین و جابر بن عبد الله الانصاری و ابن مسعود و سائر اخبار که در فائدهٔ ثالثه از کتب معتمده سنیان
منقول شده ارجح و اقوی و اصح است ازین اخبار بنا بر چند وجه اول آنکه روایات سابقه موافق کتاب الله است
و این روایات مخالف آن دوم آنکه روایات متقدمه موافق اصل است که استصحاب حکم و اصالت عدم نسخ باشد
بخلاف این روایات و مطابق الاصل ارجح علی مخالفه سوم آنکه روایات عدم نسخ متفق علیه است و اینها مختلف
فیه و اول مقدم است بر ثانی چه روایاتیکه از کتب شما بر عدم نسخ دلالت دارد حجت است بر شما و تسلیم این روایات
که بر خلاف آن دلالت دارد بر خصم لازم نیست فان اقرار العقلاء علی انفسهم مقبول دون اقرارهم لانفسهم چهارم آنکه
در انسته که روایات نسخ متعارض و متساقط است بخلاف روایات سابقه پنجم آنکه روایات تحریم عمر معاضد است

باجماع امامیه و اخبار متواترة المعنی که از ائمه دین خلفا عن سلف روایت نموده اند و باتفاق فریقین کافه انام مامور اند
بتمسک ثقلین و رکوب سفینة النجاة چنانچه حدیث متفق علیه انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی
کتاب الله و عترتی اهل بیتی و قوله مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکبها نجی و من تخلف عنها غرق و مانند حدیث اثنا عشر خلیفه
و غیر آن معلوم است که بمقتضای اهل البیت ادری بما فی البیت شیعیان بمذهب ائمه و پیشوایان خود اعرف و اعلم اند از
غیر خود چنانچه معلوم است که مذهب ابوحنیفه را حنفیه بهتر میدانند و مالک را مالکیه و مذهب شافعی و احمد را شافعیه و حنبلیه
شارح منهاج در این مقام انصاف فرموده میگوید الحق انه قد اشتهر من اهل البیت کالباقر و الصادق و غیرهما من الائمة
رضوان الله علیهم انکار القیاس کما اشتهر من ابی حنیفة و الشافعی و مالک القول بوجوب العمل به کما ذکره العبری انتهی
بالجمله انکار مذهب اهلبیت نمودن در چنین ابواب مثل انکار مذهب ابوحنیفه و شافعی و غیره است در بابی که اتباع آنها
اسناد نموده اند و توضیح این معنی که شیعیان راکب سفینه اهل بیت معصومین اند و سنیان متخلف از آن در کتاب صوارم
الهیات که از مصنفات قدوة العلماء الاعلام مشید آثار شریعت حضرت سید الانام جناب والد ماجد دام ظله است
ببراهین ثاقبه و دلائل قاطعه بمعرض بیان آمده که احدی از منصفین را مجال ارتیاب نیست چون در این مقام استطرادا
ذکر این معنی میان آمده لهذا بذکر عبارت شریفه که طویل الذیل است نپرداخت ششم آنکه احتمال وضع و افتراء
در اخبار شیخ متطرق است بخلاف اخبار سابقه چه بحسب مجاری عادات معلوم است که بمقتضای الناس علی دین
ملوکهم قلوب اکثر ناس راغب و مائل میباشد برضاجوئی حکام و سلاطین روزگار و بطرف جمع نمودن زخارف
دنیای ناپایدار پس در وضع اخبار که موافق مرضی حکام باشد استبعادی نیست لا سیما نظر بآنچه ابن ابی الحدید نوشته
که فرقه بکریه برای صاحب خود حدیث لو کنت متخذا خلیلا لاتخذت ابابکر خلیلا در مقابله مواخات جناب سید المرسلین
با حضرت امیر المؤمنین وضع نمودند و همچنین حدیث سد الابواب را که سبب آن جناب امیر المؤمنین بود منقلب ساخته برای
ابوبکر گردانیدند و همچنین حدیث ائتونی بدوات و بیاض لاکتب لابی بکر کتابا لا یختلف علیه اثنان ثم قال یابی
الله و المسلمون الا ابابکر و نیز ابن ابی الحدید از شیخ خود ابوجعفر اسکافی روایت نموده که معاویه قومی از صحابه و تابعین
را تعیین کرده بود که اخبار قبیحه که متضمن طعن بر امیر المؤمنین علی بن ابیطالب باشد وضع نمایند و ایضا روایت نموده
که بسیاری از محدثین از جانب معاویه مالها می یافتند تا احادیث خاطرخواه او وضع نمایند انتهی من شاء التفصیل فعلیه
بالرجوع الی صوارم الالهیات لقلع شبهات عابد العزی و اللات انتهی قال الفاضل الرشید انجاز معارضه
ثالث روایات بر تقدیر صحت و حجیت معارضه با اخبار سابقه گفته لیس گوئیم این روایات نزد ما صحیح و صالح حجیت است

اگر مخالف را در صحت و حجیت آن تردّدی باشد از ان خللی در تحقیقی بودن آن ادلّه راه نمییابد و هرگاه توفیق بین الروایات
المتعارضة الظاهر بیان کردیم ما را حاجت بطرف ترجیح نماند چه حاجت بطرف ترجیح در صورت لقای تعارض می‌افتد
نه در صورت عدم آن کما لا یخفی علی خدام فن الحدیث و نیز آنچه صاحب رساله وجوه ترجیح روایات مذکوره کرده فائده ثانیه
نقل کرده بر روایات مذکوره در این فائده ذکر فرموده است ما را حاجتی بطرف دفع آن وجوه نماند و بعونه الطریق
تبرع اجمالا کلام بران میکنیم و میگوییم قوله اول آنکه روایات سابقه موافق کتاب الله الخ گوییم از جواب آنکه در بیان فوائد
فوائد سابقه مرقوم شده معلوم گشته که روایات تحریم متعه موافق کتاب الله است و روایات واله بر اباحت متعه
مخالف کتاب الله قوله دوم آنکه الخ گوییم حکم استصحاب و اصالت عدم النسخ تا وقت عدم ظهور دلیل النسخ مسلم است
لعدان ممنوع و هرگاه ادله النسخ ان بیان کردیم و مقدری در جواب فائده عاشره بیان خواهم کرد پس استصحاب و اصالت
عدم النسخ را نزد اصحاب خبرت ساغی نماند قوله سوم آنکه الخ گوییم حال روایات عدم النسخ در فائده ثالثه مشروحاً گذشته
و بر تقدیر تسلیم گوییم اگر فرض کنیم که روایات عدم النسخ متفق علیها است پس روایات حرمت متعه هم متفق علیها است
در حدیث نهی النبی صلی الله علیه و آله و سلم عن المتعة و لحوم الحمر الاهلیة که تهذیب و استبصار مذکور است دال بر تحریم
در فریقین موجود پس آنچه صاحب رساله در حق اهل سنت گفته در حق امامیه جاری میشود قوله چهارم آنکه الخ گوییم سابقا دانستی
که روایات نسخ متعه هرگز متعارض و متنافی نیست و روایات واله بر جواز ان دلالت بر عدم نسخ ندارد تا اعتبار را
صالح معارضه روایات نسخ گفته آید فضلا عن ان یکون معولا بها قوله پنجم آنکه الخ گوییم تحریم جناب رسالتماب صلعم متعه
النساء را و مبین بودن حضرت عمر مر این تحریم را آن معاضد است باجماع اهل سنت چنانکه از علامه حلی در جواب فائده
خامسه نقل آن گذشته و نیز معاضد است باحادیث حضرت امیر المومنین که در تهذیب و استبصار از کتب شیعه
صحاح اهل سنت واقع است کما مر نقله غیر مرة قوله باتفاق فریقین الخ گوییم این قول از مسلمات اهل ایمان
بلکه از ضروریات دین سید الثقلین عیان و مستغنی از ذکر حجت و برهان است پس التعرض بادله آن از قبیل ایضاح
واضحات و اثبات ثابتات باشد قوله و معلوم است الخ گوییم ادعای اعرفیت شیعه بمذاهب ائمه اطهار نسبت بسنیان نزد
اهل سنت بمقام غایت استعجاب است چه ایشان خود را اعرف بعلوم حقه ائمه اهل بیت میدانند و شیعه را اعرف بعلوم
میگویند که بسبب جاهل و غیر مامون بودن رواة بلکه متصرفات رکیکه ایشان مخلوط بباطل شده چنانکه نقل آن از کتاب
شرح کافی کلینی در ما سبق گذشته و سیاتی عن قریب و هر چند این مبحث تفصیلی بلیغ میخواهد و فقیر پاره از ان در
کتاب عزة الراشدین بیان کرده و از انجا که این کلام در این مقام استطرادا مذکور و اختصار منظور است لهذا بر بعضی اشارات و تنبیه

تنبیه بر دعوای اعرفیت اهل سنت بعلوم حضرات اهلبیت اطهار اکتفا میرود اول آنکه فقهای اربعه اهل سنت آخذ علم از ائمه
اطهار اند و در کتاب تحفه اثنا عشریه در مواضع عدیده اثبات آن با دله قطعیه موجود در انتقام روا للاختصار پاره از آن بیان
ذکر میشود که شیخ اجل و استاد اکمل سند المحدثین صاحب التحفة الاثنا عشریه در خاتمه باب یازدهم میفرماید باز چون تامل
کردیم و دیدیم که پیشوایان اهل سنت خواه در فروع فقه و خواه در اصول عقاید و خواه در سلوک طریقت بلکه در تفسیر و حدیث نیز همه از
اهل بیت اخذ نموده اند و تلمذ اهل بیت مشهور و معروفست و ائمه اهل بیت همیشه در حق شان ملاطفات و مباسطات میفرموده اند
بلکه بشارات داده و تحسین در کتب امامیه باعتراف اکابر علمای ایشان ثابت است و صحیح اگر دیده و دانسته حق پوشی کنند
از اعلامی شیعه ابن مطهر حلی در نهج الحق منهج الکرامه اعتراف نموده است باینکه ابو حنیفه و مالک از حضرت صادق ع اخذ
علم نموده اند و شافعی شاگرد مالک و احمد بن حنبل شاگرد شافعی و نیز ابو حنیفه از حضرت باقر ع و زید شهید تلمذ دارد و حالا
امامیه در حق مجتهدان خود که در غیبت امام چون جامع شروط اجتهاد باشند اعتقاد وجوب اطاعت دارند پس مجتهدی
که حقیقت ائمه شرط اجتهاد بهم رسانیده باشد و از ایشان اجازت اجتهاد و فتوی یافته باشد بسبب او چگونه او را اتباع
نباشد ابو حنیفه را باعتراف شیخ حلی حضرت باقر ع و زید شهید و حضرت صادق ع اجازت فتوی داده اند پس جامع بودن
او شروط اجتهاد را بنص امام ثابت شد پس که او را واجب الاطاعت ندانند بلکه شیعه بشهادة معصوم میکنند و آن کفر است
خصوصا در وقت غیبت امام البته مذهب او باید اولی باتباع باشد از مذهب ابن بابویه و ابن عقیل و ابن معلم لقبه اللفعات نیست
بایمکر که از تعصب و عناد باید گذشت اگر روایات اهل سنت را در این باب اعتبار نکنند روایات امامیه خود ایشان مفید
روی ابو العباس الحسن بن علی باسناده الی ابی البختری قال دخل ابو حنیفه علی ابی عبد الله ع فلما نظر الیه الصادق قال
کانی انظر الیک و انت تحیی سنة جدی صلعم بعد ما اندرست و تکون مفزعا لکل ملهوف و غیاثا لکل مهموم بک یسلک المتحیرون
اذا وقفوا و تهتدی بهم الی واضح الطریق اذا تحیروا فلک من الله العون و التوفیق حتی یسلک الربانیون بک الطریق الی آخر
ما قال دام ظله علی رؤس الانام ما دامت الشمس طالعة للظلام و میگوید بنده ضعیف که اگر کلام صاحب تحفه در عرض
قبول جا نیابد گوئیم در کتب فقهیه حنفیه مثل هدایه و شرح وقایه و اشباه و نظائر باید نظر کرد تا معلوم شود که ایشان جابجا میگویند
که مذهبنا ماثور عن علی و نیز در کتب فضائل ابی حنیفه ملاحظه باید نمود تا بدریافت رسد که اکثری از ائمه و امام زادگان
سلسله اساتذه عظام امام اعظم داخل اند و ایشان از شرف تلمذ آنحضرت حاصل الامام علامه محمد بن علی بن یوسف دمشقی الصالحی
الشافعی در عقود الجمان فی مناقب النعمان شمرده شمس محمد باقر ع و حضرت امام جعفر صادق ع و حضرت زید شهید و عبد الله بن الحسن
بن علی بن ابی طالب و عبد الله بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب و حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب و حسن بن زید بن الحسن

بن علی ابن ابیطالب و حسن بن محمد بن علی بن ابیطالب علیهم السلام را استاد و شیخ امام اعظم شمرده اگر چه اهل سنت صاحب رساله احدی از علمای
شیعه نیز شرف تلمذ این قدر امامان و امام زادگان حاصل داشته باشد افاده فرمایند چه در منتهاء از ادعای تشیع کاری نمیکشاید اثبات
و رقیت آن میباید اگر صاحب رساله قدرت بر آن دارد از قوه بفعل آرد و الا زبان قلم را از اظهار چنین یاوه‌ها باز دارد
و محبت ابوحنیفه با ائمه اهل بیت اشهر از اهل سنت که محتاج به بیان باشد و در کتب فضائل امام اعظم موجود بلکه در بعضی از آن فصلی
علیحده برای آن معقود و قاضی نور الله شوشتری قصه فتوای ابوحنیفه در وجوب نصرت حضرت زید شهید و حمل مال بسوی او
و بر انگیختن مردم بهمراه او بجهة خروج بر دوانقی در طائفه ثانیه از جلد رابع در مسئله الوجوب نقل کرده حیث قال و قال
صاحب الکشاف فی تفسیر قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین ان ابا حنیفة کان یفتی سرا بوجوب نصرة زید بن علی بن الحسین
و حمل المال الیه و الخروج معه علی اللص المتغلب المتسمی بالامام و الخلیفة کالدوانقی و اشباهه حتی قال له امرأة اشرت علی
ابنی الخروج مع ابراهیم فقتل فقال یا لیتنی کنت مکان ابنک انتهی و محبت شافعی و تشیع او بدلیل ائمه بمرتبه بود که مدام متهم بتشیع
بود و انتساب و تمسک امام مالک و امام احمد بطرف ائمه در تعصب سنیه هم از باب یازدهم تحفه بتفصیل مذکور و نیز نزد خواص
مشهور و اگر اینکلام هم درجه پذیرائی نیابد پس در نهج الحق باید دید که علامه حلی در آن کتاب در بیان فضائل نفسانیه
حضرت امیرالمؤمنین میفرماید و اما الفقهاء فکلهم یرجعون الیه اما المالکیة فظاهر و اما الحنفیة فان اصحاب ابی حنیفة اخذوا عن ابی حنیفة و هو
تلمیذ الصادق علیه السلام و اما الشافعیة فاخذوا عن محمد بن ادریس الشافعی و هو قرء علی محمد بن الحسن تلمیذ ابی حنیفة و علی مالک فرجع
فقهه الیهما و اما احمد بن حنبل فقرء علی الشافعی فرجع فقهه الیه و اما مالک فقرء علی اثنین احدهما ربیعة الرأی و هو تلمیذ عکرمة و هو تلمیذ
عبد الله بن عباس و هو تلمیذ علی و الثانی مولانا جعفر بن محمد الصادق علیه السلام انتهی و فضل بن روزبهان در جواب آن فرموده
اقول ذکر ان ابا حنیفة قرء علی الصادق ثم ذکر ان الشافعی قرء علی محمد بن الحسن تلمیذ ابی حنیفة و علی مالک فرجع فقهه الیهما [illegible]
من هذا ان کل من قرء علی احد یرجع فقهه الیه فرجع فقه جمیع الائمة علی هذا التقدیر الی الصادق [illegible] عنده لانه
الحق و صدق فلم یبق له بعد هذا الکلام اعتراض علی الائمة انتهی و ما نقلوا [illegible] قاضی نور الله شوشتری با
آن تعصب که دارد رجوع فقه فقهای اربعه بطرف حضرت امیر [illegible] استحسان ابی حنیفه
مردود گفته چنانکه در جواب کلام فضل بن روزبهان میفرماید و اما [illegible] الغرابة [illegible]
بان مراد المصنف من رجوع فقه ابی حنیفة و غیره الی امیرالمؤمنین ان [illegible] علیه السلام [illegible]
فیرجع الیه لا انه فیما احدثه من عند نفسه ایضا یرجع الیه فلا یلزم ان یکون [illegible] التی احدثها ابوحنیفة [illegible] فیها
علی القیاس و الاستحسان المردودین اجماعا الی علمه علیه السلام انتهی [illegible]

ائمه اظهار منسوب اند و نزد ایشان چنانکه اتباع امر مرشد اهم میباشد معلوم خاص و عام است و توهم تقیه ائمه اظهار از ایشان
غیر معقول و معهذا توهم تقیه ائمه اظهار از صوفیه که معرض از دنیا و اهل آن میباشند و سے از احتمال تقیه حضرات از خلفائے شیعه که
بعضے از ایشان با خلفائے عباسیه رابطه کلی داشتند نیست بالجمله انتساب صوفیه بطرف ائمه اظهار بمرتبه وضوح است که چون صاحب نواقض
الروافض رساله رد بعد عشر از جنید رابع انکار صوفیه را بطرف امامیه نسبت کرده قاضی نورالله شوشتری در مصائب النواصب
تشنیع بر آن نموده بلکه از صاحب جامع الاسرار حصر تصوف حقیقی در تشیع و حصر تشیع حقیقی در تصوف نقل کرده و عالا اختصار
پاره از آن بقید قلم می آید گفته است نسبت انکار الصوفیة افتراء و بعد از آن میفرماید علی ان کتاب جامع الاسرار و منبع الانوار
و شرح الفصوص المسمی بنص النصوص لبعض اکابر الشیعه و کذا رسالة اوصاف الاشراف للمحقق الطوسی و بعض المواضع من فصوله
الکلامیه و کلام الامام العالم الربانی الشیخ کمال الدین بن میثم البحرانی فی شرحه لکتاب نهج البلاغه و شرحه للمائة الکلمة المرتضویة
و کذا کلام استاده و شیخه الکامل الصمدانی علی بن سلیمان البحرانی و کلام الشهید الثانی فی رسالة اسرار الصلوة و رسالة المناسک
الحج قدس الله سرهم بینات عادلة بکذب ما نسبه الی اصحابنا من انکار الصوفیة الابرار بل قد ادعے صاحب جامع الاسرار من
اصحابنا ان الصوفی الحقیقی لا یکون الا شیعیا امامیا و الشیعی الحقیقی لا یکون الا صوفیا و من هذا الکلام کیف یتاتے منه انکار
الصوفیة انتهی و از نقل عبارت مصائب النواصب غلو قاضی نورالله شوشتری در تصوف معلوم ناظرین شده و ان مستلزم فائده
بس عمده است بیانش آنکه از عبارت مصائب النواصب که قاضی نورالله شوشتری نقلا عن صاحب جامع الاسرار ذکر کرده
مفهوم میشود که صوفی حقیقی نمیباشد مگر شیعی امامی و شیعی حقیقی نمیباشد مگر صوفی و مؤلف رساله تمام همت مصروف بود بطرف
رد صوفیه عموماً و تکفیر ایشان باشد انواع کفر و زندقه و با وجود آن قاضی نورالله را در تصانیف خود با کمال تعظیم و توقیر یاد کرده
پس چون قاضی نورالله کمال غلو در تصوف داشت چنانکه اجمالا از عبارت مصائب النواصب که مذکور شد مفصلا از کتاب
مجالس المؤمنین معلوم میشود و قاضی نورالله حصر تشیع را در تصوف و حصر تصوف را در تشیع از صاحب جامع الاسرار نقل
کرده پس یا مؤلف رساله قاضی مذکور را نیز تحقیر یا تکفیر نموده و از امثال اشخاص که در مصائب النواصب نام برده داخل در عداد
صوفیه کرده حکم دیگر صوفیه بر او و اشخاص مذکورین جاری می نمود و یا دیگر صوفیه را نیز بپاس خاطر مثل قاضی نورالله که معتقد فیه
اوست از مطاعن عجیبه و اوهام غریبه که ناظرین و منصفین را حیرت می افزاید معاف میداشت و از اینجا که تعصب مؤلف رساله
در رد صوفیه صافیه قابل تماشا است و دل بے اختیار میخواهد که حرفی چند در این باب بنویسد لیکن بنابر لزوم طوالت در
کلام و عدم استطرادی بودن مقام خود را بتکلف از آن باز داشته لیکن برائے تنبیه منصفین بر اشاره اجمالے اکتفا کرده می آید که طالب
حق اولا کتب مؤلف رساله که در رد صوفیه است مطالعه نماید و بعده مجالس المؤمنین قاضی نورالله که معتقد فیه او را نام

احوال شیخ اکبر محی الدین بن العربی و شیخ ابن فارض مصری و دیگر صوفیه وجودیه ملاحظه نماید تا عجائب قدرت الٰهی دریابد سوم
آنکه نزد اہل سنت و جماعت ہزاران روایات از حضرت امیر المومنین علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ و دیگر ائمه اطهار در کتب
ایشان که جمعاً و فرادی برای آن مولف شده موجود است چنانکه لالکائی از محدثین اہل سنت کتابی در فقه حضرت امیر از
کتاب الطهارت گرفته تا آخر ابواب فقه جمع نموده است و تفسیر ثعالبی محض برای جمع روایات ائمه اہل بیت در باب تفسیر
مرتب شده و دیگر تفاسیر اہل سنت مثل تفسیر کبیر و در منثور و معالم التنزیل و کتب حدیث و فضائل اہل بیت و صحابه از روایات
ائمه اطهار مملو است پس با انهمه اگر شیعه ادعای اعرفیت خود بمذہب اہل بیت نسبت باہل سنت نمایند بجز خاموش شدن سوای
سکوت چاره نباشد و بالجمله بر عاقل خبیر ازین تقریر واضح شده باشد که ادعای تخلف اہل سنت از سفینه اہل بیت کمتر از ادعای
تخلف اہل اسلام از سفینه دین خاتم الرسالة علیه الصلوة والسلام نیست قوله شارح منهاج در مقام انصاف فرموده الخ گویم شاید
انکار بر قیاس و منع از آن از ائمه اطهار در حق قدمای شیعه مسلم است زیرا که انها در اکثر عامی بودند و الفاظ احادیث ائمه را بسبب کم علمی تغییر
در نقل تغییر میدادند که قصور در عبارات بلیغه آنحضرات واقع میشد چنانکه صاحب صافی شارح کافی کلینی در شرح باب فی الغیبه میگوید قول الائمه
علیهم السلام کانوا اکمل هذه الامة و هم فصحاء و کلامهم دون کلام الله و رسوله و فوق کلام الامة و الرواة یروون کلامهم و یبدلون الفاظهم فلذا
یقع فی الفاظهم عدم السلاسة انتهی و نیز در شرح باب الهلال الرؤیه میفرماید و لما کانت هذه الاحادیث من تقریرات الرواة فالبتة التعقید
فی عباراتها فهو من الرواة لانهم کانوا فی الاکثر عامیین رضوان الله علیهم لا منهم علیهم السلام لانهم علیهم السلام اعلی و اجل من ان تکون
عباراتهم قاصرة فانهم علیهم السلام فی اعلی مراتب الکمال فی عربیتها لا حول و لا قوة الا بالله انتهی و هرگاه این اشخاص بسبب
بیسلیقگی مطلب عبارات ائمه را نمی فهمیدند و آنرا بسلیقه تغییر میدادند پس ترتیب قیاس صحیح ازیشان امکان نداشت لهذا
حق این قسم اشخاص منع از قیاس وارد شده اما در حق مثل ابوحنیفه پس انکار ائمه اطهار از قیاس و منع از آن ممنوع زیرا که
در کتب حنفیه و رسائل فضائل اہل بیت اجازت حضرت امام جعفر صادق ابوحنیفه را بالقیاس مصرح است و مطابق تصریح
صاحب رساله که درهمین مقام فرموده حنفیه اعلم اند بمذهب ابوحنیفه از مخالفین بمذهب او آنچه در کتب ایشان مروی است پس
قول شارح منهاج شافعی برخلاف روایاتیکه در کتب حنفیه موجود است بر ایشان حجت نباشد قوله بالجمله انکار مذهب
اہل بیت نمودن درین ابواب الخ گویم از جواب فوائد سابقه مجملا و از جواب فائده تاسعه مفصلا معلوم ارباب بصیرت شده باشد
که مذهب مشهور اہل بیت اطهار در باب متعه حرمت آنست و انکار مذهب اہل بیت در باب حرمت آن نمودن مثل انکار مذهب
ابوحنیفه و شافعی و غیرهما در چیزیست که اتباع ایشان بسوی ایشان اسناد نموده اند قوله تنبیه منتهی الخ گویم
شدن تحفه اثنا عشریه مطلقون نمیشود که احدی را از عقلای با انصاف در رکوب سفینه اہل بیت و تخلف از آن ادعا

وانچه والد صاحب رساله در انقیاب در صوارم نوشته است و دفع آن در تنبیه السفیه و عزة الراشدین و دیگر کتب که در تائید کلام صاحب
تحفه و دفع اوهام سخن فهمین مؤلف شده تنبیهات جلیه و تنویرات بهیه مرقوم و اضعاف مضاعف آن این وقت احقر را حاضر
و معلوم لیکن بجهة استطرادی بودن مقام و طویل الذیل بودن آن کلام و عدم مناسبت آن بمقاله شرط این رساله فی الحال بذکر آن نرفته
مگر در همین مقام قدری که در دفع ادعای شیعه برکوب سفینه اهل بیت از سماع ازاله حیرت نماید و منافی شرط این رساله هم نباشد مذکور
میشود و آن اینست که جناب قاضی نور الله شوشتری در مجلس هشتم از مجالس المؤمنین که معهود است بانیکه مجلس هشتم در ذکر
ملوک نامدار و سلاطین کامگار از فرقه ناجیه اولو البصائر و الابصار منصور دوانقی و هارون و مامون و امثالهم را در عداد شیعه
داخل کرده و اگر احقر عبارات طویلة الذیل آن کتاب را نقل نماید کلام مستطرادی بطول انجامد لهذا حواله آن بمشاهده آن
کتاب نموده چیزی بطریق نمونه بحکم ما لا یدرک کله لا یترک کله ذکر مینماید و میگوید که در حال منصور دوانقی مینویسد که منصور
مذکور در مقامی که او را خوف زوال ملک نبود اظهار تشیع قولا و فعلا می نمود چنانکه بعد ازین مذکور خواهد شد انتهی و در احوال
هارون مینویسد که از افاضل آل عباس بود و بعد ازان میگوید که در عقیده تشیع راسخ بود و از نصرت آن مذهب مسرور
میبود و لاجرم بوجهی که در مجلس پنجم گذشت همواره هشام بن الحکم را که یکی از تلامذه حضرت امام جعفر صادق ع بود با علمای
اهل خلاف در مباحثه مذهب انداختی و ایشان را در شکنجه مناظره او مالیده و ملزم ساختی و بان مفتخر و مسرور بودی و هشام را جائزه
و عطایا مقرر فرمودی انتهی و در احوال مامون مینویسد که از افاضل آل عباس بود و در علم و حکمت و حلم و سخاوت و شجاعت
درشت بعد ازان میفرماید در کتاب احتجاج ذکر نموده که روزی مامون با اصحاب خود گفت که میدانید که مذهب تشیع را از که
آموخته ام گفتند نمیدانیم گفت از پدرم هارون الرشید آموخته ام گفتند این چون تواند بود و حال آنکه او اهل بیت
را میکشت گفت ایشان را بسبب ملک می کشت لان الملک عقیم انتهی و اگرچه حال عقوبت مآل متغلبه عباسیه
بر احدی از اوساط ناس بل از ادانی هم پوشیده مخفی نیست لیکن بطریق نمونه اندکی از حالات اشخاص مذکورین هم
از کتاب مذکور نقل می آید که در حال منصور دوانقی نوشته که او دشمنی آل علی را آشکار کرد و بسیاری از سادات علوی را بکشت
و در دیوار مسجد جامع منصور که در بغداد است بسیاری از بنی فاطمه را زنده دفن کرده و محمد و ابراهیم ابنای عبد الله بن الحسن
بن علی بن ابیطالب که بر وی خروج کردند لشکر فرستاد تا ایشان را بقتل آوردند و صواب آن بود که نظر بآن اعمال عقوبت
مآل کوبی شیعه بطریق عفو و شفاعت حضرت پیغمبر و آل او را برابر نمود و ساخته ذکر او در کتاب ... او و امثال او را
با اهل سنت ارزانی داریم اما چون مصنف کتاب برعایت جانب اعتقاد دلی خود منصور مذکور در مقامیکه او را خوف زوال ملک
نبود الی آخر العبارة التی نقلناها آنفا فی بیان تشیع المنصور المذکور بعد ازان فرموده محافظت شرط کتاب ... و اوراد

الا ابیات لقطع شبهة عابدی العزی واللات اقول من شاء تفسیر الجواب وقضاء الوطر عن الاستعجاب فعلیه بمطالعة تنبیه السفیه
بالبیان الواضح الذی لا یرتاب العاقل فیه اقول هرگاه بما تقدم بوجوه شافیه وافیه مبین گشته که اخبار داله علی عدم النسخ
بر وجه صحت غایر و اقوی و اصح از اخبار مشتمله والداله علی النسخ است پس با وجود این امر چنین اخبار مضطربه را دلیل تحقیقی حکم
خود انگاشتن مکابره بیش نیست و عند التحقیق چنین تشبث و تمسک از ارباب تحقیق بمراحل بعید و بالاعراض حقیق فنکره
فی اندیة الرجال لا یلیق بهم و پیوسته آن اخبار مضطربة المضامین مسلوب التوفیق است و از اکابر شیعه جمع و توفیق
آن با صرف سعی بسیار و جهد بیشمار ممکن نگشته فما ظنک بالفاضل الرشید و ما تخیله الا تخییل خال عن التحصیل و انما هو
کلام الغریق [illegible] علی الماء و هرگاه توفیق در آن ممکن نباشد فلا بد من الترجیح واخذ الراجح و ترک المرجوح ولله الحمد که وجوه
ترجیح اخبار داله علی بقاء الحل سابقا مبین گردیده و آنچه فاضل معاصر بزعم خود بر آن کلامی نموده مدفوع گشت فتم الدست
[illegible] حال اخبار بیان [illegible] نقض کلام شیخ [illegible] در باب جواب وجوه خمسه که جناب سید در این مقام
ذکر فرموده افاده نموده اند پس میگوییم جواب وجه اول مدفوع است باینکه حلت متعه از کریمه فما استمتعتم ثابت و ظاهر
لا سیما بنا بر قرائت الی اجل مسمی و انکار آن [illegible] موافقت روایات تحریم با کتاب و مخالفت اخبار اباحه با
آن [illegible] بلا دلیل است [illegible] جواب وجه ثانی مردود است باینکه سابق ازین در انکار حجیت استصحاب
[illegible] الحمد که اجمال تسلیم حجیتش تا وقت عدم ظهور ناسخ پرداخته اند و ظهور
[illegible] خویش از جمله ادله ناسخه قرار داده اند بما لا یسمن و لا یغنی من جوع
[illegible] جواب وجه سوم مطرود است باینکه افادات رشیدیه که
در ذیل [illegible] بنیان [illegible] نیز در کنارش گذاشته شده و آنچه اکنون بعد التسلیم
ارشاد شده [illegible] منقول فرموده اند و ادعای اجماعی بودن
آن نموده اند پس تحکم [illegible] چه این روایت محمول بر تقیه است و اکثر اخبار در کتب امامیه بنا بر تقیه مذکور گشته و نیز
شان آن اخبار [illegible] از اخبار شیعه نیست گو در کتب ایشان مذکور گشته و معلوم است که اقراریکه از عقلا مقبول است
همان اقرار اختیاری است نه اکراه و اجباری و این لا اختیار اذا کان المقام مقام التقیة وقد اشبعنا الکلام فیه فیما سبق
[illegible] جواب وجه چهارمی در تضاعیف ابحاث سابقه معرض بیان آمده چون فاضل رشید بر ما سبق محول
نموده [illegible] باشد جواب وجه پنجمی آنکه ادعای اجماع اهل سنت با وجود تشیع خلاف ابن عباس
و ابن مسعود و جابر [illegible] و دیگر اجله صحابه و با وصف مخالفت اکثر تابعین مثل ابن جریج شیخ مالک بلکه خود مالک

نیز علی روایات المخفیہ عنہ خیلی مستبعد و مستغرب است مع ما عرفت من النقوض علی اجماعاتہم ولیس من الاجماع فی شیٔ و
ایضاً انعقاد اجماع در عصر ثانی بعد تحقق خلاف در عصر اول محل خلاف و نظر است و قد سبک ما یستفاد من کلام اعلام طائفہ او
اتفاق الفقہاء الاربعۃ علی التحریم ولو علی احدی الروایات عن احدہم واین ہذا من اجماع اہل السنۃ لا سیما المتقدمین علی ہؤلاء
الاربعۃ بل المتاخرین ایضاً لکم من متاخر خالف المتقدم حتی المحجوب و صاحبیہ اما قول الرشید گوئیم این قول از
مسلمات اہل ایمان بلکہ از ضروریات دین سید انس و جان الخ لیس جوابش آنکہ اگر وجوب اتباع اہلبیت را کہ
احد الثقلین اند از ضروریات دین اسلام می انکار تدلیس در حق عائشہ علیہا ما علیہا و حفصہ علیہا ما علیہا و حضرت شان چہ
میفرمایند اگر ایشان نیز اتباع اہلبیت میداشتند نہایت مستبعد است کہ با وجود محاربہ اتباع باقی باشد این خود کلام از وضع
بی تمیز نیست و اگر از تبعیین یعنی انکار تدلیس چرا از دین اسلام خارج نمی شمارند و ہمین کلام بلکہ زیادہ از ان در حق
یزید پلید کہ بزعم برخی از اہل سنت امام بحق بودہ جاری است اگرچہ جناب سامی در بعضی مولفات خود بنا بر بعض مصالح
سانحہ کہ بقرائن عدیدہ حالیہ و مقالیہ معلوم گردیدہ اظہار برائت از ان شقی ناپاک میفرمایند و از غایت درشادت لقب
بی سعادت اور الطیب مینامید لکن چرا صاف تکفیر نمی فرمایند کہ آن ملعون را مسلمان میدانند یا نہ و کسانیکہ او را از
مقبولان می پندارند بلکہ خلیفہ ہم می شمارند نزد جناب سامی مسلمان ہستند یا نہ بینوا و توجروا ہرگاہ دلیل لقبیحہ جواب
این استفتا ارشاد خواہند شد تنفر عبارت آنرا گزارش خواہیم نمود اما قول الرشید گوئیم ادعا اعرفیت شیعہ بمذاہب
ائمہ اطہار الخ لیس میگوئیم کہ این دلیل را بوداد و در بیان ما مناسبت در بارہ ابطال این دعوی بلا دلیل آنچہ در کتاب مستطاب
صوارم الالہیات و رسالہ صمصام قاطع و رسالہ مولفہ وحید عصر استفتا فی فضل سادات مبین و محرر گشتہ کافی و وافی
است و آنچہ اشارہ بکلام شارح کافی نمودہ غیر مشتمل کما ینبغی و باید و در غرۃ الراشدین آمدہ کہ دال بر شدید و رشاد باشد غیر
مذکور فلا یغنی لشانہ و بمقام بیان خاطر رشادۃ تا مشغبے بنقض ایجا شد وردہ و بکلام آنجناب مبادرت نمودہ میشود اما قال
الرشید اول آنکہ الخ لیس مدفوع است باین کہ مخفی نیست کہ جناب امیر المومنین باب مدینہ علم و نفس رسول
بودہ و کافہ صحابہ خوشہ چین خرمن علم و ارشاد آنجناب و جمیع فرق شرف انتساب خود را بآنحضرت مایہ افتخار می پندارند
و خود خلیفہ ثانی بآنحضرت رجوع مینمود و بارشاد آنجناب از مہالک جہالت نجات مییافت و بکلام صدق نظام
لولا علی لہلک عمر مترنم میگشت و ہموارہ باعلمیت آنجناب معترف و از بحار ارشادات آنجناب بی کتاب منحرفت
نبود لیس تا بدیگران چہ رسد لکن انچہ باعث بر حقیت جمیع منتسبین نمیشود و الا لازم آید کہ ہمگی فرق متخالفۃ
المذاہب مختلفۃ المشارب با وصف کثرت اختلاف باہمدیگر از معتزلہ و اشاعرہ و ماتریدیہ و زیدیہ و ظاہریہ و

و دیگر فرق باطله محق و ناجی باشند و لاسیما ولیقول به قائل او یعقله عاقل و داب علمای امامیه بل عامه اعلام عامه چنین
است که در مقام بیان فضائل آنجناب و حقیت آنحضرت بمنصب خلافت و امامت این فضیلت عظمی و منقبت
کبری را نقل نمایند پس تشبث بآن در اثبات حقیت منتسبین بآن فقط از درجه اعتبار ساقط باشد یا آنکه چنین که اشاعره
تلامذه معتزله باشند و حقوق استادی ارباب اعتزال در علوم کلامیه و اصولیه بر رقاب شان ثابت با اینهمه
از غایت رشادت تلامذه الی الفضیله از اشاعره در اصول اعتقادیه خصوصاً در انکار عدل حق سبحانه و تعالی و دیگر اصول ذمیمه
سر زده اظهر من الشمس و ابین من الامس است پس تلمذ و انتساب که اجتماعی دلیل بر اتباع تلمیذ با استاد و اتحاد مذهب
منتسب و منتسب الیه نتواند شد و لله در ابن ابی الحدید المعتزلی حیث اقتفی فی ذلک الباب اثر اصحابنا الامامیه
[illegible] و ما اقول فی رجل تعزی الیه کل فضیلة و تنتهی الیه کل فرقة و تتجاذبه کل طائفة فهو رئیس الفضائل و ینبوعها
و ابو عذرها و سابق مضمارها و مجلی حلبتها کل من بزغ فیها بعده فمنه اخذ و له اقتفی و علی مثاله احتذی و قد عرفت ان اشرف
العلوم هو العلم الالهی لان شرف العلم بشرف المعلوم و معلومه اشرف الموجودات فکان هو اشرف العلوم و من کلامه
اقتبس و عنه نقل و الیه انتهی و منه ابتدا فان المعتزلة الذین هم اهل التوحید و العدل و ارباب النظر و منهم تعلم الناس
هذا الفن تلامذته و اصحابه لان کبیرهم واصل بن عطاء تلمیذ ابی هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفیة و ابو هاشم تلمیذ ابیه و ابوه
تلمیذه ع و اما الاشعریة فانهم ینتمون الی ابی الحسن علی بن ابی بشر الاشعری و هو تلمیذ ابی علی الجبائی و ابو علی احد مشایخ المعتزلة
فالاشعریة ینتهون بالآخرة الی استاد المعتزلة و معلمهم و هو علی بن ابی طالب و اما الامامیة و الزیدیة فانتماؤهم الیه ظاهر و من العلوم علم
الفقه و هو ع اصله و اساسه و کل فقیه فی الاسلام فهو عیال علیه و مستفید من فقهه اما اصحاب ابی حنیفة کابی یوسف و محمد و غیرهما فاخذوا عن ابی حنیفة
و اما الشافعی فقرأ علی محمد بن الحسن فیرجع فقهه ایضا الی ابی حنیفة و اما احمد بن حنبل فقرأ علی الشافعی فیرجع فقهه ایضا الی ابی حنیفة و ابو حنیفة قرأ
علی جعفر بن محمد ع و قرأ جعفر علی ابیه ع و ینتهی الامر الی علی ع و اما مالک بن انس فقرأ علی ربیعة الرای و قرأ ربیعة علی عکرمة و قرأ
عکرمة علی عبد الله بن عباس و قرأ عبد الله بن عباس علی علی بن ابی طالب و ان شئت رددت الیه فقه الشافعی بقراءته
علی مالک کان لک ذلک فهؤلاء الفقهاء الاربعة و اما فقه الشیعة فرجوعه الیه ظاهر و ایضا فان فقهاء الصحابة کانوا
عمر بن الخطاب و عبد الله بن عباس و کلاهما اخذا عن علی اما ابن عباس فظاهر و اما عمر بن الخطاب فقد عرف
کل احد رجوعه الیه فی کثیر من المسائل التی اشکلت علیه و علی غیره من الصحابة و قوله غیر مرة لولا علی لهلک عمر و قوله
لا بقیت لمعضلة لیس لها ابو الحسن و قوله لا یفتین احد فی المسجد و علی حاضر فقد عرف بهذا الوجه ایضا انتهاء
الفقه الیه انتهی مقاله و الحمد لله الذی اجری الحق علی لسانه و هرگاه بر اینجمله اطلاع یافتی پس بدانکه اینجه فاضل [illegible]

در کلامیکه تلمیذ رشید او نقل فرموده حکایت تلمذ ائمه خود از ائمهٔ ما ذکر نموده مسلم است اما الاجوبه نفعا للکلمذ الا شاعة للمعتزلة والشافعی
و مالک لابی حنیفة و اضرابهم اما ادعای ملاطفت و مباسطت و بشارت ائمهٔ طاهرین با ابن حجامه بسید عین لیس چیز بیمنبع است و تحکم بحت و
کرم تر انست که ادعای حصول اجازه اجتهاد از قبل اهلبیت اجازه به پیشوایان خود فرموده و هو مما یضحک علیه الثکلی کاش اجازه مذکوره
را از کتابی معتمد از کتب امامیه نقل میکرد تا دعویش مقرون بدلیل میبود و اظرف ازان نیست که تهمت اعتراف محقق بر جناب علامه
نیز فرموده اند حال آنکه در عبارت نهج الحق و منهاج الکرامه اثری ازان پیدا نیست قال فی منهاج الکرامة اما الفقه فالفقهاء کلهم
یرجعون الیه اما الامامیة فظاهر لانهم اخذوا علمهم منه و من اولاده و اما غیرهم فلذلک اما اصحاب ابی حنیفة کابی یوسف و محمد و زفر فانهم
اخذوا عن ابی حنیفة و الشافعی قرأ علی محمد بن الحسن الشیبانی و علی مالک فرجع فقهه الیهما و اما احمد بن حنبل فقرأ علی الشافعی
فرجع فقهه الیه و فقه الشافعی راجع الی ابی حنیفة و هو قرأ علی الصادق و الصادق قرأ علی الباقر و الباقر قرأ علی زین العابدین
و هو علی ابیه و ابوه علی علی و اما مالک فقرأ علی ربیعة الرأی و قرأ ربیعة علی عکرمة و هو علی عبد الله بن عباس و هو تلمیذ علی انتهی
ملخصا و نحو من ذلک ما فی نهج الحق و در این کلام علامی و اثری از ذکر اجازه و مباسطت و بشارت پیدا نیست فهو فریة بلا مریة
اما روایتیکه از ابو المحاسن آورده ماخذش را ذکر نساخته که کدام کتاب است از کتب امامیه اگر مینوشت حقیقت حال منقح
میگشت و الا تخمین نقل بی سر و پا از محل اعتبار ساقط با آنکه ابو البختری که راوی روایت مذکوره است از قضاة و
رواة اهل سنت است پس قول او از درجه قبول باطل باشد و قد نص نقاد الرجال علی تکذیبه و تضلیله و تفسیقه
فی ترجمته انه روی عن ابی عبد الله و کان کذابا قاضیا عامیا ان له احادیث عن جعفر بن محمد کلها لا یوثق بها
و له احادیث مع الرشید فی الکذب و فی جش وهب بن وهب ابو البختری روی عن ابی عبد الله و کان کذابا و له احادیث
مع الرشید فی الکذب و فی ست وهب بن وهب ابو البختری ضعیف و هو عامی المذهب و فی کش قال ابو محمد الفضل بن
شاذان کان ابو البختری من اکذب البریة و روی باسناده عن عباس بن هلال قال سمعت رجلا یخبر ان ابا البختری
کان یحدث ان النار تسامر فی فرشه سبع مرات قال فقال له ابو الحسن الرضا ع قال الله عز و جل علیها ملائکة غلاظ شداد
لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون و قال عباس ایضا ذکر رجل لابی الحسن ع ابا البختری و حدیثه عن جعفر و کان الرجل
یکذب به فقال له ابو الحسن ع لقد کذب علی الله و ملائکته و رسله انتهی و قال ابن داود و فرق کان قاضی القضاة ببغداد عن
کذاب عامی قاضی لهرون الرشید و کذب و ضعف ابو البختری بمرتبه ظاهر و مشهور است که اهل سنت نیز بآن معترف اند
قال الحافظ شمس الدین محمد بن الذهبی فی کتاب المغنی فی الضعفاء وهب بن ابو البختری القاضی عن هشام بن عروه کذبه
احمد و غیره انتهی و قال محمد بن طاهر الهندی الحنفی فی موضوعاته روی ان ابا البختری [illegible] علی الرشید [illegible] هرون اذ ذاک [illegible] الحمام

فقال هل تحفظ فیه شیئا تحدث انه صلی الله علیه کان یطیر الحمام فقال هرون اخرج عنی ثم قال لولا انه من قریش لعزلته طرفه آنکه
صاحب تحفه خود در حاشیه منهیه آن فرموده که من هولاء ابو البختری وهب بن وهب القرشی المدنی القاضی المشهور بالکذب و وضع
الاحادیث لعن جعفر الصادق روایات را ساینده کان متروک الحدیث عند العامه و الخاصه کذا نقل عن الحاشیه
ابن ابی الحدید رجال او ثقه کان قاضی الرشید هارون بن محمد المهدی و کان منحرفا عن علی و هو الذی افتی الرشید ببطلان الامان
الذی کتبه لیحیی بن عبد الله بن الحسن بن علی بن ابی طالب و اخذه بیده و مزقه و قال امیة بن الصلت کان یحیی قتلی بدر و یذکر
ربیعه بن الاسود انتهی موضع الحاجه من کلامه و حق انست که اگر روایتی دیگر از ابو البختری غیر از روایت مذکوره بما نحن فیه
نباشد همین روایت موضوعه ادل دلیل بر این شاهد بر کذب و بهتان آن کذاب نصاب است علاوه آنکه دمیری شافعی در
حیوة الحیوان آورده قال ابن شبرمه دخلت انا و ابو حنیفه علی جعفر بن محمد الصادق فقلت هذا رجل فقیه من اهل العراق
فقال لعله الذی یقیس الدین برأیه اهو النعمان بن ثابت قال لم اعرف اسمه الا ذلک الیوم فقال له ابو حنیفه نعم انا ذاک
اصلحک الله فقال له جعفر اتق الله و لا تقس الدین برأیک فان اول من قاس برأیه ابلیس اذ قال انا خیر منه فاخطأ القیاس
فضل الی ان قال فی آخر الخبر اتق الله یا عبد الله و لا تقس الدین برأیک فانا نقف نحن و انت و من خالفنا بین یدی الله فنقول
قال الله اتبعنی و قال رسول الله و تقول انت و اصحابک سمعنا و رأینا فیفعل الله بنا و بکم ما یشاء انتهی موضع الحاجه للبیب
الانصاف باید دید که اگر ابو حنیفه تلمیذ رشید آنحضرت میبود چگونه آن امام بحق در حق او چنین کلمات عتاب آمیز ارشاد میفرمود
و او را در مخالفین خود معدود میفرمود حاشا و کلا بلکه صدور این خبر دلالت بر کمال منافرت و اجنبیت از او وارد تا اینکه آنجناب
او را نمی شناخت و ایا عقل عاقل تجویز مینماید که اگر او بهره از رشاد و رشادت میداشت با وجود این منع شدید و تاکید بلیغ آن
عمل نمودن بر قیاس اصرار بر آن میورزید و بارتکاب طریقه همان قیاس فاسد الاساس تا آخر عمرش مبادرت مینمود این شاهد
آنست قیامت شد بلی اگر فاضل رشید او را تلمیذ نارشید گویند گوییم نعم الوفاق و مرحبا بالاتفاق و از اینجا منقح گردید که
چنین نارشیدی را آنجناب باحیای سنت جد امجد خود منسوب نه فرموده باشند و بفزع ملهوف و غیاث مهموم قرار نداده باشند
و هذا ادل دلیل علی کذب الراوی و وضعه حقا که سیاق وضع ناصبیه این روایت مفتعله ناصبیه هویدا است و قد ثبت
و تحقیق همین است که در بعض مسائل که مثل خر در گل در ان عاجز و حیران و سراسیمه و پریشان میشد مثل فاء و قش دست
بدامن اقتباس از مشکوة الانوار افادات آنحضرت میزد چنانکه ابن الهیتمی شاهد و معاین هست که اکثر اهل سنت بشرف تلمذ فرقه حقه
امامیه مشرف شده اکثری از امامیه تلمذ ایشان ننموده احدی از ایشان مره تلمذ ننموده و اساتذه مذهب بمذهب دیگری نمی شوند و ما خود
هی بفهیم که در یک مذهب نیز اختلاف بین التلمیذ و الاستاذ هم میرسد کما فی المذهب و صاحبیه و بعض من الائمة الاربعه

بالنسبة الی البعض الآخر منهم و این اختلاف منجر بتفسیق و تضلیل میشود تا اینکه در یکی از کتب فقهیه حنفیه دیدم که بعضی علمای ایشان
در نکاح مرد شافعی با زن حنفیه و بالعکس کلامی نموده از حیثیت عدم کفاءت و صرح به فی خزانة الروایات بهذا اما الانتقال
عن مذهب الی مذهب آخر فما ذکر فی جواهر الفتوی حنفی انتقل الی مذهب الشافعی قال فخر الدین محمد اگر این مرد عامی است ساقط القول
و الشهادة شود از همه فاسقان بدتر گردد و اگر اهل علم بود مبتدع و ضال گردد واجب باشد زجر و منع و فی حواشی السراجیة شرح
النسفیة قال الثبات علی مذهب ابی حنیفة خیر و اولی و هذه الکلمة اقرب الی الفقه و اقرب مما اجاب القاضی الامام ابو الحسن
الماتریدی عن هذه المسألة انه یعزر لما لبس الامر تداشد التعزیر حتی یترک المذهب الآخر و یرجع الی المذهب السدید انتهی
پس تلمذ که امی را دلیل بر اتحاد مسلک تلمیذ و استاد و حقیقت شان قرار نمیتوان داد و همچو استحجا در دفع کلام فاضل عصر
که تلمیذ رشیدش نقل فرموده کافی و وافی است آمدیم بر نقض آنچه آن رشید افاده فرموده پس میگوییم آنچه گفته که در کتب فقهیه
جا بجا واقع شده که مذهبنا مأثور عن علی پس مدفوع است اولاً باینکه جمیع فرق اسلامیه از اهل ملل متخالفه در کتب فقهیه خود
میگویند مذهبنا مأثور عن النبی حال آنکه در حقیقت بهره از اتباع سنت نبویه اصولاً و فروعاً باتفاق ما و شما ندارند و سالک
جاده متابعت رسول الثقلین نیستند و اعرف و اعلم بالطریقة مرضیه و شریعت حنیفه آنحضرت نمی باشند پس هرگاه
مجرد انتساب شان بسوی جناب رسالتماب در باب نجات شان کافی نباشد و ناهج مناهج صدق و صواب در نزد شما
نه باشند پس محض انتساب شما بسوی جناب ولایتماب چگونه درین باب کافی و وافی تواند بود و ثانیاً چنانچه شما در بعضی
مقامات بسبیل ندرت مذهب خود را منسوب بجناب امیر المؤمنین مینمائید همچنین در مواضع متکثره مذهبنا مأثور عن عمر
عن زفر و عن بکر و خالد که اعادی آنحضرت و متنکبین از طریقه مرضیه آنجناب بوده اند در کتب فقهیه خود مینویسید بلکه
مسائل منسوبه بسوی آنجناب نسبت بمسائل مسنده مأثوره از مخالفین آنجناب در کتابهای شما نسبت آحاد بآلاف و مئات
الالاف دارد بلکه در اکثر مواضع مثل مسئله بیع امهات اولاد و مسح رجلین و حرمت مسح علی الخفین الی غیر ذلک
مما لا یحصی کثرة مذهب آنحضرت را بیان میسازید و بعد بر عکس عقائد آن ندارید و در انکار بر مذهب آنحضرت مینمائید
اتباع احدی عبارت از رد و نکیر بر قول او باشد یا بمعنی لغة اتباع آنجناب برای شما حاصل آیا نمی بینی که روایت ابو عبیده
در خصوص بیع امهات اولاد که مخاطباً الی جناب امیر المؤمنین گفته است رأیک فی الجماعة احب الینا من رأیک وحدک
بلبیب خاطر قبول مینمائید و بسمع رضا اصغا آن میفرمائید و مثل علاء الدوله سمنانی که از کملای صوفیه و مقبولین آن گروه
است بنا بر تصحیح ملا جامی در نفحات از اکل لحوم ارانب اجتناب داشته و استناد در آن ماده بقول جناب امام بحق ناطق
حضرت جعفر صادق نموده گفته است که چون آنحضرت گوشت خرگوش را حرام دانسته من نیز نمیخورم و باوجود این شما همگی تحفه

ولوع دارید وشارح منہاج تصریح نمودہ باینکہ حرمت قیاس از مذہب جناب امام محمد باقر وامام جعفر صادق علیہما شہرت کہ
اباحت آن در مذہب امام اعظم وباقی ائمہ سنیہ باینہمہ شلل پیکاہ ہم اعتنا بمذہب اہل بیت نمی نمائید واقوال آنحضرات را برابر
اقوال صلاح وذات اہل مذہب خود ہم نمی شمارید ہیہات ہیہات اگر ہمین تمسکات را اتباع وتقلید قرار دادہ اید پس وای
برایں اتباع وتقلید نسبت انجار ثنا لا انجا طر فاتر در انتقام رسیدہ واگر جمیع مسائل اصولیہ وفرعیہ را کہ دران اہ تحا
اہلبیت نمودہ اند وبخاطر داریم بتوسیع کلام بطول می انجامد واگر تتبع جمیع مواضع اختلافیہ از کتب شما نمائیم بیدانیم کہ این
کتاب کتابی دیگر میشود بلکہ برای این کتاب چندین کتابہا درست میشود لاکن من لایکفیہ الیسیر لایکفیہ الکثیر لہذا
علی کشیح ازین مرحلہ واجب ولازم شود اما آنچہ از عقود جمان نقل نمودہ پس مردود است باینکہ ناقلش از اہل سنت
است پس مطالب تصحیح نقل باشد ولا العتمد علی قولہ من دون بینۃ وشاہد وایضاً اگر ابوحنیفہ تلمذی بخدمت جناب
امام محمد باقر رسیدہ است چرا در وقتیکہ بملازمت جناب صادق فائز شدہ آنحضرت اظہار التعارف باو نمیفرمودند چرا کلمہ
لعلہ الذی یقیس الدین برأیہ بر زبان می آوردند وچگونہ نام او را بسبیل استفہام نقل میفرمودند مگر اینکہ گفتہ شود کہ او تلمذ بواسطہ
تلمذ آنحضرت داشتہ وہو خلاف ظاہر من العبارۃ والیقم عبداللہ بن الحسین الشہید اگر ہمان امام زادہ ہستند کہ در معرکہ کربلا
بسعادت شہادت فائز شدہ اند پس ابوحنیفہ در آن زمان کجا بود واگر دیگری ہستند تفصیل بیانش نمائید تا حقیقت حال
بوضوح انجامد وہرگاہ تلمذ امام اصل باعث نجات نمیشود والم یکن التلمیذ مقتفیاً آثار ذلک الامام پس تا تلمذ
امام زادگان چہ رسد آن ہا حکام لم یثبت بعد ودون اثباتہ خرط القتاد وآنچہ فرمودہ اگر بہ نسبت صاحب رسالہ احدی
از علمای امامیہ الخ جوابش آنکہ دانستیکہ تلمذ ابوحنیفہ بلا واسطہ از جناب امام محمد باقر ثابت نیست بدلیل علیہ الروایۃ السابقۃ
المذکورۃ آنفا ودر صورت تعمیم از تلمذ بواسطہ وبلا واسطہ میگوئیم کہ در سلسلہ شریفہ اجازات اکثر مجتہدین محول فرقہ حقہ
ومنہم جناب السید مدظلہ العالی حضرات ائمہ اثنا عشر از حضرت صاحب العصر تا جناب ولایت مآب امیر المومنین علی
بن ابی طالب داخل اند وہم سلسلہ نسبیہ جناب سید ودیگر سادات عظام کہ ہم نسب اند تا بائمہ المعصومین منتظمہ ومتصل
وذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم وہرگاہ حال این ہر دو سلسلۃ الذہب اباً عن جد روحانی وجسمانی
آنجناب چنین باشد پس بآنجناب میرسد کہ مخاطبا الی الفاضل المخاطب متمثل بایں شعر شوند ؎ اولئک آبائی فجئنی بمثلہم
اذا جمعتنا یا جریر المجامع وتشابہ بیکہ محبت ابوحنیفہ نسبت باہل بیت از تشیع او ولوجوب نصرت زید بن علی بن الحسین
علیہم السلام آوردہ مجروح است اولا باینکہ کلام در اتباع ائمہ اثنا عشر است کہ احد الثقلین میباشد واز محبتش با زید
بن علی بر تقدیر تسلیم وفرض صحت آن علی سبیل فرض المحال کاری نمیگشاید زیرا کہ زید امام مفترض الطاعۃ نبودہ اند اگرچہ

آن فرموده اینست مقصود آنجناب و ذکر قیاس و استحسان بر سبیل تمثیل است و در حقیقت این کلام شکی و ریبی نیست و ازان تسلیم
رجوع ابوحنیفه بسوی جناب امیر کبیر علیه السلام علی الاطلاق غیر مستفاد و آنهم معلوم است که حکم برجوع مذاهب متباینه و اهواء متخالفه و آراء باطله
و اقوال متناقضه بسوی مرجع واحد که عین حق و منبع صدق است محمول بر رجوع حقیقی نمیتواند شد و الا تاتی مثل هذا الحکم ما دام محمولا
علی المزعوم الرشیدی من ادنی الناس فکیف با فاضلهم پس مراد ازان چنانچه ظاهر است آنست که این رجوع در حقیقت عام
است از رجوع ادعا و رجوع واقعی و مقصود ازان محض اظهار علو درجت و رفعت مرتبه مرجع الیه است و بس تا ظاهر و باهر شود
که شموس کمالات آنجناب از غایت بزوغ بدان مرتبه است که هر همه ادعای خوشه چینی و اقتباس انوار آنحضرت و ارجاع علوم
با آنجناب میخواهند پس این رجوع مستمسک رشیدی نمی تواند شد و قد اومانا الیه من قبل ایضا فلعل کلام سید القاضی مبنی علی
التنزل فلا تغفل اما وجه دوم که فاضل رشید ذکر فرموده پس مردود است بانکه انتساب خرق فرق صوفیه که شعبه از شعب
اهل تسنن است کما بین فی صوارم الالهیات بسوی جناب امیر المومنین و اولاد طیبین آنحضرت محض قول لسانی است و در باطن شان
اثری ازان ظاهر نیست و فرقه نقشبندیه خود را منسوب بابوبکر میسازند و با جناب آنحضرت کاری ندارند و اچشتیه و غیر شان که
لظاهر اسناد خرقه و بیعت خود با آنجناب مینمایند از سلوک طریقت آنحضرت بمراحل دور افتاده اند و همچنین در ظهور مثل نور در هنگام
تجلی بر کوه طور است و از جمله بدیهیات جلیه عند المنصفین است و لو کانت خفیه عند من لم یوت کفلا من الانصاف لهذا
بطریق تنبیه بران بمعرض ارقام می آید که خود فاضل رشید اعتراف نموده بانکه نوعیکه اتباع مرشد را این فرقه اهم میدانند بعلم
خاص و عام است و الحق کذلک زیرا که مریدان در پرستش پیران خود چنانکه کانوا ادواموا تا چه خاک بر سر مینمایند و مقابر قباب
شان الهم از عرش و کرسی میدانند و اسامی مرشدان خود را اوراد و وظائف خود قرار داده اند حالا فاضل رشید را بسر استاد ایش
قسم میدهیم بلکه بالفرق فاروق سوگند میخورانیم که آیا کسی از صوفیه سنیه را دیده اند که اسامی ائمه اثنا عشر را یاد گرفته باشد و اگر
نه آن بودی که فاضل رشید از ریگ هند خیال جواب بشرشت ملاحظه بعض کتب امامیه مشرف گشته ظن ما مشتم بعلم حاصل بود بحیثی
که اسامی متبرکه حضرات بسمع شریف ایشان هم بدیده لعفت بمن شان نرسیده باشد لکن غالبا اگر دفعه کسی سوال از اسامی
متبرکه از جناب ایشان نماید یا وجود تبحر کذائی بکتب فریقین بدون هفوه و فلته لسانیه اسامی سامیه را بیان نتوانند فرمود
و الله یعلم و آیا کسی از صوفیه سنیه صاحب طبل و علم را دیده یا شنیده اند که بعزم زیارت نجف اشرف و کربلای معلی و مشهد
مقدس و سائر عتبات عرش درجات بنیت قربت بخیال بانکه همیشه مشاهد مشرفه مرشدان ما است مشرف شده باشد لا و الله
سبحان الله زیارت قبر پیر دستگیر و درگاه چشتی و قطبی و فلان و فلان را برابر حج بیت الله شمارند و در زمره علیه جگر گوشگان سید الخلق
را نقد فراموش سازند فریاد از زین بیداد و فی الانصاف بخدا که اگر تنبیهی دیگر نباشد همین قدر وافی و کافی است در باب تکذیب

بیان

انتساب شان فکیف اذا انضم الیه امارات لا تحصے کثرۃ آیا نمی بینی کہ حضرت محی الدین متوکل ملعون را از جملہ اقطاب و اولیاء
اللہ شمردہ با اینہمہ اگر دعوی ولاے اہلبیت نماید چہ علاج توان نمود منصفے میباید کہ اندکے حرف حق را بشنود و انصاف نماید
لکن این القلوب الصافیہ و الآذان الواعیہ و لقد اعجبنی فی ہذا المقام کلام الوزیر النحریر الذے فاق علماء الافاق
فی جودۃ التحریر ابی الحسن علے بن عیسی الاربلی صاحب کشف الغمۃ فللہ درہ و للہ درہ حیث قال اما امیر المومنین و الحسن ع
و الحسین ع فانہ یوجد من مناقبہم و مزایاہم فی کتب الجمہور بالعلّۃ کاف شاف اما باقی الائمۃ فلا یکاد جماعۃ من اعیانہم و
علمائہم یعرفون اسماءہم و لو عرفوہا ما عدوہا متسقۃ متوالیۃ فضلا عن غیر ذلک ہذا مع حرصہم علی معرفۃ نقلۃ الاخبار و الاشعار
و تدوین الکتب الطویلۃ فی ذلک بل معرفۃ اجلاف العرب ممن قال بیتا او ارسل مثلا بل معرفۃ المغنین و المغنیات و معرفۃ
الالحان و نسبۃ الاصوات بل معرفۃ المخانیث و المجانین و القصاص و المعلمین و غیر ذلک مما لو عدد لطال مما لا یوجب اجرا
و لا یخلد ذکرا و یرغبون عن قوم جدہم النبی و ابوہم الوصی و امہم فاطمۃ و جدتہم خدیجۃ و اخوالہم الطیب و الطاہر و القاسم و عمہم
جعفر ذو الجناحین و قد شہد بطہارتہم القرآن و حث النبی علی حبہم و مودتہم و قد رایت انا فی زمانی من فضلائہم و مدرسیہم من
لا یرے زیارۃ موسے بن جعفر و کنا اذا زرنا قعد ظاہر السور ینتظرنا و یعودون معنا ہذا مع زیارتہم قبور الفقراء و الصوفیۃ و سلیمان المجنون
البلہ و المتخالین الذین لا یہتدون الے قول و لا یصلون و لا یتجنبون عن النجاسات لکونہم علی عقائدہم و من المعدودین
منہم متی انتسب احدہم الی محبۃ اہل البیت انکروا و اعتذروا و اذا رای کتابا یتضمن اخبارہم و فضائلہم عدہ من الہذر و قرقہ
شفرہ و نعوذ باللہ من الاہواء الفاسدۃ و العقائد الساخولۃ انتہی کلامہ زاد اللہ فی الخلد اکرامہ و اعلی فی الجنان مقامہ
و آنچہ فرمودہ کہ توہم تقیہ از صوفیہ کہ معرض از دنیا و اہل آن میباشند الخ عجیب است نہایت عجیب زیرا کہ صوفیہ اگرچہ بظاہر
معرض از دنیا میباشند لکن بباطن سگ دنیا ہستند و بر تقدیر تسلیم چون مریدان شان کہ غالبا ہمگی اہل سنت و ارباب
دولت و ثروت بودہ اند بقول شما در اتباع پیران خود سرگرم بودہ پس اعراض شان از دنیا باعث بر حسم مادہ توہم تقیہ نمیشود
بلکہ مؤید و موکد آن میباشد و حال چنین صوفیہ را بر بعض قدماے ضعفاے شیعہ کہ احیانا تقرب بسلاطین از عباسیہ و غیرہم رسانیدند
و تاہم مجال اظہار شعائر مذہب تشیع نیافتند قیاس مع الفارق است و قد مر سابقا و ہرگاہ ہمینے ناشمن گردید پس
میگوئیم کہ انتساب ائمہ صوفیہ بحضرت تغیر مثل انتساب سائر فرق اسلامیہ بحضرت مصطفویہ است فکما لا ینجی ہذا
الانتساب فکذا لا ینجی ذلک و ایضا میگوئیم کہ متشرعہ اہل سنت فرقہ صوفیہ را تضلیل و تکفیر مینمایند خواہ ملاحدہ و اتحادیہ
باشند خواہ وحدتیہ و دیگر فرق صوفیہ و لہذا فاضل ہمام شارح علامہ شریف جرجانی در شرح مواقف میفرماید
و اما [illegible] الحکم [illegible] الا [illegible] قال الاتحادیۃ لبعض المتصوفۃ و کلاہما

مجیبة بین الحلول والاتحاد والعنصرطا ذکرناه فی قول النصاری والکل باطل ورأیت من الصوفیة الوجودیة من ینکره ویقول لا حلول
ولا اتحاد وکل ذلک یشعر بالغیریة ونحن لا نقول بها بل نقول لیس فی الدار غیره دیار وهذا العذر اشد قبحا وبطلانا من ذلک
الجرم اذ یلزم من ذلک المحالات التی لا یجتری علی القول بها عاقل ولا ممیز ادنی تمییز انتهی و این کلام صریح است در نفی حلول و
اتحاد و وحدت وجود و شناعت اخیر از اولین و معلوم است که حسین بن منصور حلاج از دست قضاة و علمای اهل سنت
بسر دار آفت پرسش رسیده نه از دست احدی از شیعیان شیخ جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفاء در بیان حال خلیفه خود
المقتدر ابو الفضل جعفر بن المعتضد نوشته فی سنة احدی و ثلثمائة اعید القاضی ابو عمر الی القضاء و فیها ادخل الحسین الحلاج
مشهورا علی جمل الی بغداد فصلب حیا و نودی علیه هذا احد دعاة القرامطة فاعرفوه ثم حبس الی ان قتل فی سنة تسع و [illegible]
عنه انه ادعی الالهیة وانه یقول بحلول اللاهوت فی الاشراف ویکتب الی اصحابه من النور الشعشعانی ولو نظر فلم یوجد عنده
شیء من القرآن ولا الحدیث ولا الفقه ثم قال بعد کلام و فی سنة تسع قتل الحلاج بافتاء القاضی ابی عمر و الفقهاء و العلماء انه
حلال الدم ولهم فی احواله اخبار افردها الناس بالتصنیف انتهی پس ببین که خلیفه و اولو الامر سنیان و قاضی القضاة و علما
و فقهای شان چگونه فتوی بقتل حلاج داده اند و ایضا جمع کثیر و جم غفیر از علمای شام و غیره از اهل سنت که ائمه وقت خود
بوده اند تکفیر و تضلیل محی الدین عربی نموده اند چنانچه در تاریخ بلد الامین مفصلا مذکور است و ابن جوزی نهایت مبالغه
و افراط در مذمت فرقه صوفیه نموده بلکه علاء الدوله سمنانی که از اکابر صوفیه است نیز در مسئله وحدت وجود تشنیع بر شیخ اکبر
سنیان از حد گذرانیده چنانکه در بعض تعلیقات خود گفته که در اثنای مطالعه کتاب فتوحات و مباحثه ان بابن عبارت
رسیدم که سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها این نوشتم بر کنار او ان الله لا یستحیی من الحق ایها الشیخ لو سمعت من احد انه
یقول فضلة الشیخ عین وجود الشیخ لا تسامحه البتة بل تغضب علیه فکیف یسوغ للعاقل ان ینسب هذا الهذیان الی الملک
الدیان تب الی الله توبة نصوحا لتنجو من هذه الورطة الوعرة التی یستنکف منها الدهریون و الطبیعیون و الیونانیون
والسلام علی من اتبع الهدی انتهی پس بخوبی که فاضل رشید جواب انتساب صوفیه بائمه اهل البیت از جانب علامه شریف جرجانی
و ابن جوزی و علاء الدوله سمنانی و قاضی ابو عمر مالکی و غیر ایشان از صنادید علمای متکلمین که نطاق نطق از احصای
شان عاجز و قاصر است خواهد داد و همان جواب از جانب ما خواهد بود و نقل کلام سید نور الله در مقام استشهاد نهایت استبعاد
دارد بلی چون فاضل مورد ممیز بین الغثاثة انتاج نیست اگر منافی مطلب خود را در محل تائید ذکر سازد لعجب نه باشد [illegible]
مطلوب قاضی اثبات انتساب صوفیه حقیقیه که ترویج مذهب شیعه مستند بجناب ائمه اطیاب است و نسبت انکار آن زمره را افترا
انگاشته نه انکه صوفیه باطنیه را منتسب بآنجناب فرموده باشند پس در حقیقت کلام جناب قاضی بر آنها باشد نه بما و هذا من کیاله

افلتات الرشیدیه و بر نحیکه رشید الفضلاء در کلام در بارهٔ سید نور الله نور الله مرقده فرموده بانیر شر کلام در بارهٔ این محمل اعلام
اهل سنت مینمائیم و میگوئیم که هر یکی ازین جماعه کثیر و جم غفیر معتقد فیه فاضل مذکور بلکه معتقد فیه مقتدا یانش می باشند پس میباید
که با آنجماعت را که فدائین و مکفرین صوفیه بوده اند و بعض آنها از قائلین مثل حلاج و نظرائش بوده تکفیر و تحقیر نماید و از
دائره وسیعهٔ اسلامیه خارج فرماید ما این جماعت مردودین و مطرودین آنجماعت را خارج از حریم اسلام انکار و فلیحتر ایهما شاء
هر طرف که گشته شود سود اسلام است و هر کسیکه بر کلمات مزخرفات صوفیه ضاله مطلع شده و بعین الیقین مراح حق الیقین را
بچشم انصاف دیده البته سخافت آرای کاسده و بطلان اعتقادات فاسدهٔ آنها بر آنکس ظاهر و باهر گشته باشد کاش
فاضل رشید بیندی از ابکار افکار خود را بانظار اولو الابصار در بادهٔ لعوف ضلالت آثار جلوه شهود میداد و از حجال احتجاب
و اختفا منصه بروز و ظهور می آورد تا تماشای قدرت ید اللهی را بچشم سر و بعین قلب میدید هزار حیف که این آرزو در
دل ماند اگرچه افادات بدیعهٔ شان که بطرز متکلمین بان متکلم شده انفوج افادات شان در خصوص بیان مسالک اشعریه
است لکن افسوس که پاره از مخزونات مفکره عالیه هم بمجلس عرض بر ارباب قلوب جلوه گر نگردید خیر است یار باقی صحبت باقی
باقی باز میگوئیم که این کلام اجمالی در باب سید شوشتری اگرچه کافی است لاکن تفصیلا للمقال و تحقیقا للحال عنان خامهٔ
دقائق نگار را بسوی وادی بیان حال سید شوشتری منعطف میسازیم و قبل از بیان اصل مطلب تمهید مقدمه می پردازیم فنقول
بر ارباب انصاف و تارکان سبیل اعتساف مخفی و مستور نیست که از جمله مناقب جلیله و فضائل علیه مذهب امامیه اینست که اهل
این مذهب مردانه وار از اظهار و اجهار امر حق عند الامکان نمیپایند و رعایت جانب قرابت احدی و پاس مهر و رسم کسی نمیفرمایند
کائنا من کان پس با دوستان خدا و رسول و اهلبیت شان دوست اند تا با آنها با دشمنان شان دشمن کیفما کان و
لایخافون فی الله لومة لائم کسیکه در حصول عقائد بر جادهٔ حق ثابت قدم است دوستی او را محضا لله محبتهم میدانند و لو کان
غلاما حبشیا اگرچه خطائی در فروع از او سر زند و هر کسیکه در اعتقاد او فسادی باشد حسبة لله او را مردود درگاه الهی خواهند انگاشت
خواه از اصحاب پیغمبر و امام باشد و خواه از ازواج و خواه پدر از ازواج و سوار کان سیداً قرشیا و من اولاد الرسول اولا
یکون منهم و این مردانگی از متفردات مختصه این مذهب است و الا مذهب اهل خلاف اگر هزار فساد عقیدت و عمل در شخصی یافته شود
همین که شنیدند که او از صحابه بود یا داخل ازواج یا رشته خناق خیال گلوی شان را میفشارد که گویا زبان و دهان شان بکام
سکوت چسپیده و مصداق صم بکم عمی فهم لا یرجعون گردیده اند کمن منهم سرائر الاشرار الی صنیعنا باصحاب التصور اللغی با زوا لهم
المتبرجات الناشزات عن طاعة حیا و میتا و لسیما الثانی عبد الله بن ابی عبد الله الملقب بالافطح مع کونه ابنا صلبیا
و مولانا الصادق علیه السلام و قس علیه محمد بن اسمعیل و نظرائه فنقول ان تمهید این مقدمه و تسوید آن مقاله آنکه اگر فساد اعتقاد

شوشتری و قول شان بوحدت وجود که مصحح حمل مخلوق علی الخالق و وحدت بینهما است بر ما ثابت نشد لا محاله با حکم به تصوف
شان نموده از جمله فرق ضاله محسوب نمودیم و پروائی بجلال شان ننموده ایم لکن حقیقت امر این است که العیاذ بالله اعتقاد
شان بوحدت باطله بدرجه ثبوت نرسیده بل که بعض عبارات مصحح نفی وحدت کذائیه است و چون کلمات شان خالی از اضطراب
و تعقید نیست بعض عوام را در درک مذهب شان اشتباهی میشود و بحمد الله که ساحت عقیدت شان از لوث و شوب تصوف
باطل منزه است غایة ما فی الباب حسن ظن بالبعض از صوفیه ضاله از ظواهر عبارات شان ظاهر میشود و تاویلات رکیکه برای کلام شان
قرار داده اند بر تقدیریکه داعی و باعث بر اظهار آن غیر از حسن ظن نفس الامری دیگر نباشد از قسم خطای فرعی که در تزکیه و تعدیل
و جرح و تکفیر رجال اکثر نقاد و رواة را دست میدهد خواهد بود و چنین خطا مستلزم فساد اعتقاد که مدار برائت از معتقدان میشود نمیشود اگرچه
در نظر ارباب نظر از طریق صواب دور افتاده و بالجمله ایشان تاویل اقوال صوفیه اند نه قائل بآن و الفرق بین المأول و القائل
بیّن لا امری فی التاویل و این آیا بینی که در مقام تاویل کلمه سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها که صاحب فصوص بآن متفوه گشته
و علاء الدوله بر آن ایراد معقول موجه نموده فرموده است که محتمل است که لفظ عینها بالعین منقوطه و یا موحده بعد از یا مثناة تحتیه
ماضی باشد و معنی آن چنین باشد که سبحان الذی اظهر الاشیاء و هو غیبها و اخفاها و باز احتمالی دیگر بر آورده که مرجع ضمیر نور گشت
منفصل لفظ ظهور باشد که از اظهر مفهوم گشته و هم محتمل است که مراد از عین منبع است مختار از هر چیز باشد انتهی محصل کلامه و رکاکت
و سخافت این تاویلات نه چندان ظاهر و عیان که بر جناب قاضی پوشیده توانند بود و نمیدانیم کدام ضرورتی داعی گشته که بتحمل
مخالفت توجیهات و تصحیح توجیه کلمات کفریات صوفیه غویه پرداخته اند و اکثر غاوین را در فرقه امامیه گنجانیده غالباً
ریش امر را از امارات حقیقت این مذهب پنداشته و جناب علیین مآب صاحب ذو الفقار طاب ثراه در بعضی از رسائل
خود فرموده که چون صحت اعتقادات و عملیات و کمالات و علو درجات جناب سید نور الله شوشتری از کتب و تصنیفات
ایشان ظاهر و هویدا است پس از اینکه از کلام ایشان مدح بعضی از اشخاص که مذهب تصوف داشتند استنباط میشود حکم به تصوف
جناب ایشان نمیتوان کرد و شان الیقین لا یزول الا بیقین مثله و میتواند بود که اظهار بعضی از مدائح و ذکر کمالات بعضی از حکما
و فلاسفه و متصوفه بجهت آن باشد که تا ظاهر شود که مسئله امامت علی بن ابیطالب علیه السلام و دیگر ضروریات مذهب امامیه از آن
قبیل است که علمای هر فرقه از فرق اسلامیه بآن گرویده اند و طوق اذعان آن بصمیم قلب در گردنهای خود کرده نه عوام
و سقاط از آن فرقه [illegible] قطع نظر از ادله و براهین متکثره امارتیست کلی بر صحت این مذهب میتوان شمرد و ایضاً معلوم است
که در تعدیل و جرح خطا در باب تزکیه رجال اکثری از علمای اعلام را اتفاق افتاده و آنرا کسی از اهل دانش مستمسک در باب حقیقت
مذهب یا بطلان نساخته لیس در ما نحن فیه هم نشاید ساخت و هر گاه این در یافتی و در نستی نیست باید که اختلاف آرا در امور فرعیه

جزئیه فیما بین علمای فریقین شائع و ذائع و بحمد الله که ساحت عقیدت جناب قاضی از شوب فساد مبرا است لاکن افراط
و تفریطیکه در ماده حسن ظن بعض صوفیه فرموده و جد و جهدیکه در تاویل کلام این قوم مبذول نموده و اکثر سنیان را در بیان
امامیه گنجانیده مقبول اکثری از اذکیای متاخرین نیست و ما را در تخصیص حضراتش بحث و کلام است و لا نغرو فنحن رجال
و هم رجال اما عبارتیکه فاضل رشید از مصائب النواصب آورده لیس انکار التصوف را که جناب قاضی انکار فرموده و با نحصار
تصوف حقیقی در تشیع و بالعکس تاسیاً لصاحب جامع الاسرار قائل شده اگرچه بما منتشر نیست تا چه مطلوب قاضی از کلام
زمره همان قوم خواهند بود که سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها بالعین المعجمه سگفته باشند کسانیکه بعین جمله گویند
و مخلوق را عین خالق دانند و ما را از زمرهٔ اولی سر بحث و انکاری نیست لاکن حق اینست که کلام قاضی ناشی از اشتباه
و غفلت است و در قائل بودن ممیت الدین و اتباعش بوحدت باطله بعینیت ذاتیه مخلوق با خالق و ما یتفرع
علیه من الکفریات شکی و ریبی نیست و فصوص و فتوحات و دیگر مصنفات این گروه شقاوت پژوه مملو و مشحون از آن ست
بحیثیتیکه هیچ منصف را مجال تاویل و توجیه در آن نیست و در حقیقت فرقه صوفیه شعبه از شعب سنیه است و استشهاد جناب
قاضی بکتاب جامع الاسرار و شرح فصوص و مانند آن از درجه قبول ساقط است لکون مصنفیهما من الصوفیة العمیار فلا
عبرة بمقالهم ولا یعتنی بمجالهم اما استشهاد برساله اوصاف الاشراف محقق طوسی طاب ثراه و فصول کلاسیه شان و کلام
شهید ثانی در اسرار الصلوة پس بغایت عجیب است زیرا که ساحت عقیده آنحضرت از شوائب تصوف منزه است و وجه
رساله اوصاف الاشراف بمذاق سالکین و ارباب اشراق مولف شده دلیل بر تصوف شان باشد و لیس شیئ الفصول بدال
علی التصوف و اما اسرار الصلوة پس در ان امری مذکور نیست که دلیل بر تصوف جناب شهید ثانی تواند بود جناب علیه من
در رساله مذکوره در بیان حال جناب خواجه نصیر الدین طوسی فرموده است اما محقق نصیر الدین طوسی پس حاشا ثم حاشا
جناب او از اهل تصوف باشد و اگر رساله اوصاف الاشراف که بر مسلک سالکین نوشته مستلزم تصوف ایشان باشد
باید که تصنیف اخلاق ناصری که بمطابق مذهب حکمای فلاسفه و متضمن آداب شراب خوردن و غیره که حرمت آن از ضروریات
مذهب امامیه و دین اسلام است دلیل بر فلسفی بودن محقق رحمة الله علیه و تجویز بودن شرب خمر باشد و عبارت محقق که در خطبه
اوصاف الاشراف نوشته چنین است اما بعد محرر این رساله و مقرر این مقاله محمد بن الحسن الطوسی را بعد از تحریر کتابیکه موسوم است
باخلاق ناصری و مشتمل است بر سائر اخلاق کریمه و سیاسات مرضیه بر طریقه حکما اندیشه بود که مختصری در بیان سیر اولیاء و روش
اهل بینش بر قاعده سالکان طریقت مبنی بر قواعد عقلی و سمعی و منبی از دقائق نظری و عملی که بمنزله لب آن صناعت باشد و
خلاصه آن فن مرتب کرده آید انتهی کلام المحقق این عبارت صریح است در اینکه هر دو کتاب مطابق مسلک حکما و سالکان

تصنیف شده علی طبق داب العلماء فی امثال هذه المقامات علی حسب مقتضیات الاحوال چنانچه صوفیا تزاحج کرده همچنین حکما را
نیز چاره از آنجا است که کتاب تجرید العقاید مجرد از چنین حشو و زوائد نوشته انتهی و لهذا ازان عبارت کتاب اخلاق ناصری را که در ذکر
آداب شراب خواری بر طبق طریق حکما است نقل فرموده خوفاً عن التطویل بنقل آن مبادرت نکرده شد اما قول الشیعه
سوم آنکه الخ املا سیان فرمایند که این هزاران حدیث اهل بیت که در کتب اهلسنت ادعای آن فرموده اند کجا است و آن احادیث
متروکه است یا مقبوله و ثانیاً هرگاه ثبوت احادیث مرویه ائمه اهلبیت از خوارج و نواصب و دیگر فرق ضاله بثبوت رسیده باشد
این هزاران و چند آن صد هزاران چه عرضه دارد و ثالثاً ده چندان آن در کتب زیدیه و غیره موجود پس چرا شما اعرف بمذهب
اهلبیت باشید نه ایشان و انچه در آخر کلام صدق نظام فرموده که ادعای تخلف اهلسنت از سفینه اهلبیت کمتر از ادعای تخلف
اهل الاسلام از سفینه دین خاتم الرسالت نیست چه خوش کلمه ایست که بر زبان انصفت بیان جاری شده الحق که ادعای جمیع اهل
اسلام رکوب سفینه رسول را مثل ادعای اهل سنت است رکوب سفینه اهلبیت را و از ین کلام چنان مستنبط میشود که بزعم سامی
فرق اهل اسلام از خوارج و نواصب و مجبره و مشبهه همه راکب سفینه رسول اند پس اگر همین رکوب مطلوب است این خود برای شما حاصل
جشم ما روشن اما قوله گویم اشتهار انکار بر قیاس و منع آن از ائمه اطهار الخ هذا من عجائب الافادات زیرا که روایات ابن
شبرمه که سابق از حیوة الحیوان منقول گردید صریح است در منع فرمودن جناب صادق ابوحنیفه کوفی را از التعبد بالقیاس و زجر
و توبیخ وی بران و بعد ورود فرمودن او و من دان بدینه از زمره مخالفین خود پس این تفصیل بدلیل و تاویل علیل که فرموده اند
حظی از صحت ندارد و اگر منشاء نهی از قیاس العوام عدم علم شان بترتیب قیاس شرعی میبود تخصیص نهی بالقیاس وجهی
نداشت عوام را که طاقت استدلال نداشته باشند احتجاج بکتاب و سنت کی رواست فما الوجه فی تخصیص النهی بالقیاس هذا محالا
یقبله عقول الناس عبارت شارح منهاج صحیح است در اینکه مراد از قیاسی که ائمه دین نهی ازان فرموده اند همان قیاس مقبول
عند الائمة الاربعة است و ظاهر است که قسم مقبول همان قیاس خواص است نه قیاس عوام و انچه از عبارت شافی نقل کرده
با آنکه محتاج بتصحیح نقل بر طبق اصل است و دون خرط القتاد مفید مطلوب او و منافی مقصود ما نیست و احتمال مسامحه و مساهله درو
در روایات فریقین مسلم التطرق است پس قصهای سفینه هم چون تراهات و اغلاط مصنوعه نبودند منهی عن العمل بالقیاس یا
تخصیص منهیین بشیعیان حیثیت دلیل تخصیص نهی بائمه طاهرین بصورت لغو است چرا امام اعظم با آن عظمت نهی از قیاس
مثل ائمه دین نفرمودند و همدا از کلام سامی فائده جدیده بر آمد که جناب ائمه اطهار را اختصاصی بشیعیان بوده و از متعصبان غلات
خود ایشان را امید نیست که بمزید لطف و شفقت عوام شان را نهی از قیاس فرمودند و عوام سنیان و خواص شان کاری نداشتند و هذا
هو المطلوب فیما نحن فیه والحمد لله الذی اجری الحق علی لسان هذا الفاضل و هذا من معجزاتهم علیهم السلام و چون قیاس از مسلمات ائمه

اربعه است چنانچه شارح منهاج ناقلا عن العنبری بیان فرموده پس شافعیت شارح مذکور سوای مطلوب باشد نه منافی الخ للهند الحمد علی ذلک
و التفرقه در میان شافعیت و حنفیت و تخصیص معزل از اعتبار است اما قوله گوئیم از جواب فائده سابعه مجملا الخ کبرت کلمة تخرج من افواههم
استشهاد انکار اباحت متعه النسا از ائمه اظهار انکار بدیهی است و منکر بدیهیات را چه میتوان گفت و جواب الجواب فائده عاشره فیما سیاتی
عما قریب بترجیح صواب مبین میشود و اجوبه شبهات سابقه سابقا مبین گشته فارجع الیها و چون ثعلبی و فخر رازی و نیشاپوری و غیر ایشان
انکار حرمت متعه را بجناب ولایت مآب و سایر ائمه اسناد نموده اند پس انکار از انکار قابل اعتبار نباشد اما قوله گوئیم بعد مؤلف شدن
تحفه اثنا عشریه الخ گوئیم بعد مصنف شدن صوارم الالهیات و صمصام قاطع و مردود گشتن اکثر ابواب تحفه سرقه و بعد تصنیف رسائل
متعلقه بتفضیل سادات علی غیر السادات متیقن و مبرهن گشته که احدی از عقلا منصفین در تخلف اهل سنت از سفینه منجیه اهلبیت
طاهرین شکی و شبهه نخواهند نمود و تشبیه سفینه نزد عاقل بعیدی که مقبول تواند بود ولا ینفع کلام السفیه الا للسفهاء و غیرة الراشدین
بانظار افادت آثار اذکیای کبار رسیده و از دو ادعای عقل و دانش بمراحل بعید افتاده و لیس فیها بری للغلیل و یشفی العلیل اما
عبارت مجالس المؤمنین که درباره هارون و مامون ملعون و منصور ... نقل نموده پس جوابش آنکه سابقا دانسته که اسلام
واقعی اینها عند غیر نیز و شیعیان مسلم نیست فضلا عن الایمان التشیع که اخص از اسلام است و مراد جناب قاضی بیان تشیع حقیقی
این مرده ها که نیست زیرا که اکثر متخلصین هم تشیع را داخل شیعه فرموده و قول قاضی هم لوح که بتکلف گنجانیده ام بی تکلف دلالت
دارد برانکه انهما از زمره شیعیان نیستند بالجمله بنای تصنیف کتاب مذکور بر تکثیر سواد تشیع است بنا بر بعض اغراض شرعیه صحیحه
علی فرضه لهذا اکثر سنیان را بخیال میلان آنها بسوی اهلبیت بتکلف تمام در میان امامیه گنجانیده حتی اینکه مثل محقق دوانی و علامه ...
راهم بسوی خود کشیده تا کثرت سواد اهل سنت بکثرت علما و ارباب کمال از خود نماید و همگی همتش مصروف بوده باین خیال که بس تا ...
و مشاهیر مجاهیر درین فرقه ولو بالاسم المحض من دون المسمی بحث لا انقول مثل ما قال بل النقل هر گاه در اتباع ثقلین سبب باشد
از قلت خود چه باک داریم اگر هزار تا نداف و حلاج در ما گنجیده شد ارست و گنجانیدن آنها تا زیاد تا روا و توجیهات رکیکه برای ارباب
ضلالت پیش آوردن چه ضرور بلکه از طریقه انصاف بغایت دور دیگر اما کان گنجانیدن قاضی امثال این ملاعین را در زمره ارباب
تشیع مثل گنجانیدن شما یزید و ابن زیاد و شمر و سنان را در اهل سنت و اهل اسلام است بلکه با هم تفرقه جلیه بوجوه چند هست قاضی انها را
بتکلف گنجانیده و شما بی تکلف مثل یزید پلید را در اهل اسلام داخل میسازید بلکه بعضی از علمای شما او را خلیفه و امام مفترض
الطاعه پنداشته اند چنانچه شیخ عبدالحق در تکمیل الایمان تصریح بآن نموده و در تنقیص بر یزید بدلت دادند خلفای اثنا عشر شمرده
فالجواب الجواب لیس مصنفین اهل تشیع را نباید که این حسبان علمای سنیه را که بی تکلف معاویه و یزید را در زمره خود محسوب نموده اند
انسا زند و بمکافاة آن بدزبانی و فحش گوئی صاحب تحفه و شکوه را که در اکثر تحریرات خود در باره علمای امامیه نموده انسا ...

شروع در کتابت جواب نموده اند قبل از نقل کلام رشیدی بذکر آن عبارت مبادرت می نمائیم کلام السید السند الوحید
الذی سقط من قلم الشیخ الرشید واما العبائس بعد تسلیم تساوی این روایات با روایات سابقه بمقتضای اذا
تعارضا تساقطا هر دو ساقط خواهند گردید و اجماع امامیه و احادیث مستفیضه ایشان که در فائده آتیه مبین خواهد شد بلا معارض باقی
فالحمد لله علی ذلک قال الفاضل الرشید قوله اما العبائس بعد تسلیم تساوی این روایات آه گوئیم بعد تسلیم تساوی
روایات جواز متعه با اخبار حرمت آن که هر دو بقید تاریخ اند بمقتضای اذا تعارضا تساقطا هر دو ساقط خواهند شد و اجماع
اهل سنت که مخالفین ایشان بآن تشبث نموده اند و نقلش از نهج الحق علامه حلی در جواب فائده خامسه گذشته و احادیث
مستفیضه شیعه و سنی که در تهذیب و استبصار از کتب شیعه و در صحیحین و غیرهما از کتب اهل سنت موجود است و احادیث دیگر
که بلا قید تاریخ در کتب اهل سنت مروی است چنانکه بعضی از آن بالا گذشته و اکثری در فائده آتیه خواهد آمد بلا التعارض باقی
و آنچه صاحب رساله ادعای اجماع شیعه بر جواز متعه نموده است بچند وجه ناصحیح است اول آنکه نزد ایشان دخول معصوم
در اجماع شرط است و چون اخبار بسیار از ائمه اطهار در طریق شیعه و سنی در باب حرمت متعه موجود است کما مر نقلها غیر مرة پس
دخول معصوم درین اجماع ادعای ایشان صورت نه بست پس ساقط الاعتبار گشت دوم آنکه چون در قرن صحابه اجماع بر حرمت
آن واقع شده چنانکه نقل آن در فائده ثالثه از شرح مقاصد گذشته و سیاتی فی القول الاتی من کلام صاحب التحفة
بعد انعقاد اجماع در قرن اول خلاف من خالف غیر معتد به باشد اعم من ان یکون اهل الخلاف من اهل القرن
او من بعدهم سوم آنکه در احادیث شیعه و سنی استناد تحریم آن بطرف جناب رسالتمآب منصوص است پس انعقاد اجماع
شیعه بر جواز آن اجماع بر خلاف منصوص باشد و هو کما تری فالحمد لله علی تمام الحجة و [illegible] الحجة قوله با ادعای اجماع اهل سنت
از حلیه صحت عاری لتحقق الخلاف فی القرن الاول و وجود الخلاف فی جواز انعقاده فی الزمن الثانی [illegible] الاختلاف
فی الزمن السابق ولا عبرة بالمشهور ولا حجیة فیه و انما العبرة باجماع الامة ولا معنی للاجماع مع اختلاف الفرقة [illegible]
نقل اجماع بسوی نهج الحق باطل است و صحیح [illegible] اجماع اهل سنت [illegible]
اضطراب و التعارض متساقط باشد پس اخبار غیر مورخه چگونه مناط اعتبار توانند بود [illegible]
رواة سنیه بقدر و جرح گشته در حکم اخبار ایشان است [illegible]
ذکر کرده همگی مقدوح است و ناشی از عدم اطلاع بر اصول [illegible]
امام علی الوجه القطعی باشد و مخالفت [illegible] از اخبار [illegible] انعقاد اجماع [illegible]
[illegible] کما قال [illegible] و مخالفت بعض معلوم النسب [illegible]

الخیر فضلا عن غیره واما ثانی پس بانیکه ادعای انعقاد اجماع در قرن اول باوجود خلاف ابن عباس و ابن مسعود و عمران بن حصین
و عبدالله بن عمر فی احد المتعتین و دیگر اجلهٔ صحابه و تابعین حتی ابن ابی جریج و عطا و غیرشان تحکم بحت است و عبارت شرح موطا
و غیره که سابقا مذکور شده صریح است در تحقق خلاف در قرن اول و مثل ثعلبی معترف است بانیکه مذهب جناب ابوالائمه و ائمه
دیگر حلت متعه است و مستفاد من کلام الرازی و النیشاپوری و غیرهما ایضا و اما سوم پس بانیکه در اخبار متفق علیها بین الفریقین
اسناد اباحت باوامر نبویه ثابت و ناسخش غیرثابت پس ادعای اجماع بر تحریم غیر مستمع الیه باشد و کلام فاروقی انا احرمهما نیز نافی
اسناد تحریم بسوی جناب رسالتماب است و بعض اخبار سنیه دال علی اسناد التحریم الی الحضرة النبویه حجت نیست زیرا که شاید لکونها موضوعة
لحفظ بیضة الخلیفة و بعض احادیث وارده در کتب امامیه بنابر تقیه از فروع اخبار سنیه است و اذا کان الاصل بمعزل عن الاعتبار
فما ظنک بالفرع فالحمد لله علی تمام الحجة و ظهور المحجة و الله المنقذ عباده عن اللجة قال السید الوحید و از جمله عجایب امور یکی
درین مقام تماشا کردنی است کلام شاه عبدالعزیز دهلوی است که در باب مطاعن نوشته و داد تحریر و تفنیات خود را در آن داده
میگوید که نزد اهل سنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم است و در آن صحیح بروایت سلمة بن الاکوع و سبرة بن معبد جهنی و در صحاح دیگر
بروایت ابوهریره نیز موجود است که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم خود متعه را حرام فرمود بعد از آنکه تا سه روز رخصت داده بود
و آن تحریم را موبد ساخت الی یوم القیمة در جنگ اوطاس و بروایت حضرت علی مرتضی تحریم متعه از آنحضرت صلعم در خیبر بشهرت
و تواتر رسیده که تمام اولاد حضرت امام حسن و محمد بن الحنفیه آن را روایت کرده اند و در موطا و بخاری و مسلم و دیگر کتب سته او بطرق
متعدده این روایت ثابت است و شبهه که درین روایات بعضی از شیعیان پیدا کرده اند که این تحریم در غزوه خیبر واقع شده بعد از
در جنگ اوطاس باز حلال شد پس جوابش آنست که این شبهه غلط فهمی خود است والا در روایت حضرت علی علیه السلام در اصل غزوه
خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر انسیه فرموده اند نه تاریخ متعه لیکن عبارت موهم آنست که تاریخ هر دو باشد این توهم را بعضی محقق نقل
کرده که نهی عن متعة النساء یوم خیبر و اگر حضرت مرتضی علی درین روایت تحریم متعه را بتاریخ خیبر مورخ کرده روایت می فرمودند
رد ابن عباس و الزام او چه قسم صورت می بست حال آنکه در وقت همین رد و الزام این روایت فرموده و ابن عباس را بر تجویز
متعه زجر شدید نموده و گفته انک رجل تائه پس هر که غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید گویا دعوی غلط در استدلال حضرت علی مرتضی
میکند و این دعوی شاهد جهل و حمق اوست انتهی و چنانکه از صحیحین هم ظاهر شد روایت کرده اند از عبدالله و حسن پسران محمد بن الحنفیه
عن ابیهما عن امیرالمومنین علیه السلام انه قال اخبرنی رسول الله ان اتاه تحریم المتعة پس معلوم شد که تحریم متعه یکبار یا
دو بار در زمان آن سرور شده بود کسی را که نهی رسید از آن ممتنع شد و کسی را که نرسید از آن باز نیامد چون در وقت عمر در بعضی
جاها این فعل شنیع شیوع یافت ... تشهیر و ترویج او در تخویف و تهدید مرتکبان در ایشان نمود تا سرتاسر آن نهی در خاص و عام

به ثبوت پیوست واز کلام عمر ثابت نمیشود مگر بودن متعه در زمان آن سرور واز آن لازم نمی آید که بوصف حلت باشد تا بقا حکم حل
آن لازم آید واین امر بسیار ظاهر است انتهی اقول وبالله الاعتصام قوله نزد اهل سنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم است الخ سبحان الله
حال سنیان بغایت عجیب وطریف است گاهی میگویند که صحیح ترین کتب نزد ما صحیح بخاری است ومشهور است که اصح الکتب بعد
کتاب الله صحیح البخاری وگاهی چون مطلب خود را در صحیح مسلم می نمایند میگویند که اصح کتب صحیح مسلم است
معلوم نیست که از اصح کتب چه میخواهند وهرگاه در میان صحیحین مثلا در روایتی تعارض وتناقض باشد عمل بر کدام
یک خواهند کرد وبهر حال لابد که انکار وتکذیب حدیث صحیح دیگر نمایند والا اجتماع نقیضین لازم آید پس درینصورت صحاح ایشان
سقام بوده باشد وسابق اختلافیکه در تاریخ نسخ گذشت همه از صحاح بوده پس لابد که از صحت صحاح خود دست بردارند کاش
فاضل ناصب بر همین قول خود ثابت بماند که اصح الکتب صحیح مسلم است لیکن میدانم که عنقریب نکث این عهد مثل اسلاف
خود بعمل خواهد آورد بالجمله هرگاه صحیح مسلم اصح است نزد شما پس میباید که بمقتضای حدیث صحیح مسلم که عمر بعباس وعلی ابن ابیطالب
گفت فرایتمانی کاذبا آثما غادرا خائنا اعتراف بکذب وغدر وخیانت خلیفه ثانی فرمایند چه احتمال کذب فاروق العیاذ بالله
نیست ومعلوم است که بمقتضای الحق مع علی وعلی مع الحق انفکاک حق از آنحضرت محال وسکوت آنجناب در جواب خلافت
ما نحن فیه دلیل صریح است بتصدیق آنحضرت قول خلیفه ثانی را وایضا ونسخیکه حدیث اباحت متعه ونسخ آن در فتح مکه قبل از اوطاس
بود نیز در همان صحیح مسلم موجود است پس چرا اعتبار آن نمیفرمایند وحدیث النسخ متعه در جنگ خیبر در صحیح بخاری ومسلم هر دو موجود
چگونه این روایت را از محل اعتبار ساقط فرمودند تا اینکه بگویند که اگرچه این خبر در صحیح مسلم است اما القصور اینکه بخاری هم روایت
کرده از درجه قبول ساقط باشد وایضا در فائده ثالثه دانستی که حدیث بقای حل متعه تا زمان ابوبکر ونهی عمر از آن بعد از [illegible]
نیز در صحیح مسلم موجود است پس این را چرا بچیزی نمیشمارند وهمچنین دیگر احادیث داله بر عدم نسخ که نزد مسلم هم مسلم است چرا مسلم نمیدارند
وحق اینست که آنچه موافق مطلب ایشان باشد معتبر است اگرچه بروایت نا مسلم باشد واگر بخلاف ایشان باشد غیر معتبر اگرچه
در جمیع صحاح سته بوده باشد انتهی قال الفاضل الرشید آنچه گفته است سبحان الله حال سنیان بغایت عجیب وطریف است
الخ گوئیم صحیح بخاری وصحیح مسلم هر دو نزد اهل سنت اصح کتب است بعد کتاب الله چنانکه در کتب اصول حدیث وشرح حدیث
مذکور است در جواهر الاصول میفرماید واول من صنف فی الصحیح المجرد الامام البخاری ثم مسلم وکتاباهما اصح الکتب بعد کتاب الله تعالی
انتهی بلکه موطای مالک نیز در همین طبقه داخل است چنانکه مصنف تحفه [illegible] در رساله اصول حدیث در ضمن کتابهائیکه از والد بزرگوار
خود نقل کرده میفرماید طبقه اولی از کتب حدیث سه کتاب اند موطا وصحیح بخاری وصحیح مسلم انتهی قال آری هرگاه صحیحین مطابق
تصحیح معتبر نزد اهل سنت بلکه بتصریح صاحب تحفه ووالد ماجدش اصح الکتب بعد کتاب الله باشند درینصورت توهم تعارض

اسارت ادب در حق روایات شان شده مگر درباره محدثین رواة درباب قبول بعض روایات و عدم قبول بعض آخر کلمة الحق
بر زبان قلم جاری گشته فلا تغفل قال السید الوحید قوله و بروایت حضرت مرتضی علی رضی الله عنه الخ معارض است بروایت
لولا ما سبقنی به ابن الخطاب ما زنی الا شقی که علمای تفاسیر ایشان از حضرت امیر المومنین نقل کرده اند مثل ثعلبی سیوطی در در منثور و
در تفسیرش و فخر رازی و نیشاپوری در تفاسیر خود و از محمد بن جریر طبری بروایت امامیه که بتواتر از آنحضرت نقل کرده اند پس دعوی
تواتر نسخ از جناب امیر علیه السلام کذب و افترای محض باشد انتهی قال الفاضل الرشید جواب اینکلام اگرچه در ردّ فائده
ثالثه گذشته و در ردّ فائده عاشره معنی حدیث لولا ما سبقنی به ابن الخطاب خواهد آمد لیکن درینمقام بطرز مختصر گوییم که تواتر روایت نسخ
از حضرت امیر بمرتبه شایع است که در تهذیب و استبصار نیز روایت مذکوره موجود پس روایت نسخ را کذب و افترا گفتن بورث قدح
در صحاح شیعه باشد و درینمقام باید دانست که اگرچه احقر العباد لتعرض باغلاط لفظیه صاحب رساله درین عجاله کمتر نموده لیکن
درینمقام طرفه خطائی ازو واقع شده بیانش آنکه آنچه گفته است که دعوی تواتر نسخ از جناب امیر علیه السلام کذب و افترای
محض باشد انتهی نص است در اینکه صاحب تحفه دعوی تواتر نسخ متعه از جناب امیر ساخته و این نقل خلاف واقع است
زیرا که صاحب تحفه دعوای تواتر نسخ متعه از جناب امیر علی نمینماید بلکه دعوای تواتر و شهرت روایت تحریم متعه که حضرت امیر ع از
آنحضرت نموده اند کرده است حیث قال و بروایت حضرت مرتضی تحریم متعه از آنحضرت صلعم آنقدر بشهرت و تواتر رسیده الخ پس عبارت
صاحب تحفه را تغییر داده نسبت نسخ متعه بطرف حضرت امیر ع در عبارت خود انشا فرمودن شاید از طعن نسخ متعه که منظور
شیعه در حق حضرت عمر است در قول خود بطرف حضرت امیر عاید کردن است نعوذ بالله من ذلک الطعن هذا القول انتهی
اقول جواب آنچه در ذیل فائده عاشره افاده خواهند فرمود در ما سیاتی مبین خواهد گردید اما طرز مختصر که درینمقام نوشته
پس مدفوع است بآنچه در ما سبق بمعرض بیان آمد که روایت شاذه تحریم حمر و متعه که در تهذیب و استبصار از روات صحیح و
سطر و دین بمقام تقیه مأثور گشته حجیت را نشاید لاسیما که خود معارض است باجماع اهل البیت و اتباعهم اما تخطئه لفظیه که بیان
فرموده پس تخطئه طرفه است که در حقیقت خودش خاطی در آن است زیرا که خود در بیان طرز مختصر جواب گفته که تواتر روایت
نسخ از حضرت امیر بمرتبه شایع است که در تهذیب و استبصار نیز روایت مذکوره موجود الخ پس لازم می آید که بنا بر
زعم ایشان اسناد نسخ بسوی جناب امیر ع لا ارتیاب نموده باشد حال آنکه صاحب تحفه اسناد نسخ بسوی آنحضرت نموده است
کما اعترف به پس حیثیت عبارتی را در جواب نوشتن در حقیقت اجتنابی با عمر درباب اشتراک طعن شیعیان نسخ تشریعی
شریک ساختن است نعوذ بالله من ذلک الطعن هذا القول و اگر کسی توهم نماید که لفظ از حضرت امیر در کلام مذکور متعلق
است بروایت نسخ و انما یلزم المحذور علی الثانی دون الاول گوییم از عبارت جناب سید نیز بر تقدیر تسلیم عدم صحت

وخطای ناسخ متعلق است بتواتر دون النسخ لیقال تواتر عن النبی کذا کذا ومثله فی کتب الاحادیث غیر عزیز فلا یلزم المحذور و معلوم است
که مراد از تواتر تواتر روایت است پس فرقی بین العبارتین نباشد و حذف بعض الفاظ بقرینه مقام سائغ و شائع کما فی قوله تعالی
واسئل القریة واتیة قرینة اقوی من ان التواتر لا یکون صفة الا للروایة و آنچه اسناد تغیر عبارت عزیزیه فرموده اگر از تقید عیب
استراق الطریز بر طرف شود چشم شما روشن لکن این خیال محال است با کلمه عبارت الطریز را جناب سید بالتمام والکمال نقل فرموده
بلا تغییر ولا تبدیل و در حواشی اشاره بآن فرموده و تلمیحی بآن نموده اگر چیزی را تغییر عبارت می نامند مختار اند لکن مقبول عند العقلا
نمیتوانند شد با چینه آنکه چون مفاد عبارتین یعنی عبارت سامی و عبارت جناب سید یکی است اسناد تغییر و تبدیل بسوی جناب
رشید یکه نیز راجع خواهد گردید و الجواب الجواب قال السید الوحید قوله و شبهه که شیعه درین روایات پیدا کرده اند مردود است بانکه
اسناد این شبهه بسوی شیعیان بسبب جهل یا تجاهل است بلکه فخر رازی وغیره از علمای ایشان نوشته اند که بنا بر اکثر روایات
نسخ متعه در خیبر شده پس تقصیر شیعیان بیچاره درینباب چیست انتهی قال الفاضل الرشید مدفوع است بانکه امام
رازی منقول را از طرف مجوزین متعه نقل کرده و صاحب رساله لفظ قالوا از عبارت امام ساقط نموده تا تشنیع عبارت نقل
زوال پذیرد و توهم انتساب آن بطرف امام صورت گیرد چنانچه نقل عبارة مذکوره از تفسیر کبیر سابقا در ذیل جواب همین فائده
گذشته فلیطالع ثمه پس خود خطا در نقل نمودن باستناد آن نقل سقیم جهل یا تجاهل را بطرف صاحب تحفه نسبت نمودن الطف
افادات باشد انتهی اقول دانستیکه جناب سید عبارت رازی را از کتاب ناقلی بدون نقل فرموده و در آن لفظ قالوا نبوده بهر حال
چون فخر رازی تسلیم منقول نموده مفاد واحد است و نزاع بنزاع فی اللفظ بر میگردد و علاوه برینهمه قول نسخ حل متعه یوم الخیبر
از مصرحات جماهیر علمای فحول سنیه است و امام نووی علی ما سلف آنرا صحیح انگاشته و شیخ عبدالحق محدث دهلوی در جذب
القلوب و مدارج النبوة وغیر آن بدان تصریح فرموده و کذا غیرهما من الاعلام پس انکار چنین قول مشهور ناشی از غفلت کتب احادیث
است و سیاق تفصیله عاقریب قال السید السند الوحید قوله و همه غلط فهمی خود است الخ بلکه غلط فهمی علمای شما است تا
فخر رازی که امام شما است چنانچه سابق از کلام او گذشت که گفته اکثر الروایات ان النبی نهی عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة
یوم خیبر و اکثر الروایات انه اباح المتعة فی حجة الوداع الی آخر ما مر من کلامه پس حقیقتا این تکذیب و تجهیل در حق فخر رازی
خواهد بود و نیز سابق گذشت که عبدالحق گفته متعه مباح بود در اسلام در غزوه خیبر پس حرام گردانیده شد بعد از آن غزوه ابداً از آن مباح
گردانیده شد در فتح مکه الی آخر کلامه الذی سبق و نیز مصدق کلام این اعلام و مکذب مزعوم فاسد ناصب است آنچه در مشکوة شریف
سفیان است بکذا عن علی کرم الله وجهه ان النبی نهی عن متعة النساء یوم خیبر و عن اکل لحوم الحمر الاهلیة چه عبارت ابن روایت
صحیح است در تعلق ظرف نهی از متعه علاوه آنکه عبارت حدیث صحیحین چنین است ان رسول الله صلعم نهی عن المتعة و اکل الحمر

الا اهلیة زمن خیبر و هر کرا اندک فهمی و عربیت باو داشته باشد می فهمد که زمن خیبر متعلق بنهی از متعه و اکل لحوم حمر الاهلیه هر دو است و الا در کلام
تعقید لازم آید پس گفتن اینکه روایت غزوهٔ خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر انسیه فرموده نه تاریخ متعه در حقیقت مسخ کردن عبارت حدیث
است چه احدی از عقلا و دانشمندان ازین کلام نخواهد فهمید که این قید مختص بحمر انسیه است مگر حمر انسیه که مصداق کمثل الحمار
یحمل اسفارا هستند قال الفاضل الرشید آنچه بطرف امام رازی بغلط نسبت نموده جوابش مکرر گذشت و آنچه از
مدارج النبوة شیخ عبدالحق نقل نموده پس حیرانم که این کلام را در رد کلام صاحب تحفه چه دخل است که صاحب رساله نظر
بران نقل کلام صاحب مدارج النبوة نموده بیانش آنکه صاحب تحفه غلط فهمی را بطرف کسانی نسبت نموده که تحریم متعه را
در خیبر و تحلیل آن را در اوطاس گفته قائل ببقای حلت مؤبده آن شده اند و رد حضرت امیر را بر ابن عباس دلیل این غلط فهمی
ساخته چه ظاهر است که اگر متعه در اوطاس حلال میشد و بر حلت باقی میماند رد حضرت امیر بر ابن عباس بانکه انکار حل تا تاریخ علی
ما اخرجه مسلم و غیره چه قسم صورت می بست شیخ محقق عبدالحق قدس سره در مدارج النبوة علی ما نقل عنه صاحب الرساله اباحت آن
در غزوهٔ خیبر و باز تحریم آن در غزوهٔ مذکوره و باز اباحت آن در فتح مکه که عبارت از اوطاس است و بعد ازان تحریم موبد آن تصریح
کرده پس ضد آنکه کلام شیخ عبدالحق چگونه مضر مدعای صاحب تحفه که رفع اباحت موبده است و مفید مدعای صاحب رساله
که ادعای اباحت موبده است خواهد بود و اگر گفته شود که کلام شیخ عبدالحق قدس سره با آنچه مفید صاحب رساله نیست
لیکن بنابر وقوع تدافع در کلام او و صاحب تحفه مفید صاحب رساله است بجهت آنکه صاحب تحفه انکار وقوع تحریم متعه در
غزوهٔ خیبر نموده و شیخ عبدالحق اثبات آن در غزوهٔ مذکوره است گوئیم این توهم هم مدفوع است [illegible] وجه اول آنکه عبارت
شیخ عبدالحق را صاحب رساله بنابر اثبات غلط فهمی علمای اهل سنت در باب تعیین غزوهٔ خیبر تاریخ تحریم متعه را ذکر نموده
و انتفاء غرض بیان آن [illegible] که مقصود صاحب تحفه بر کسانی است که غزوهٔ خیبر را وقت تحریم و جنگ اوطاس را تاریخ تحلیل
[illegible] آن قرار داده [illegible] زیرا که ازین فهمیدن شان فساد در استدلال حضرت امیر که در باب تحریم متعه بر ابن عباس نموده بودند
لازم می آید و چون شیخ عبدالحق تاریخ تحریم اول آن از غزوهٔ خیبر و تحریم دوم او را بعد حکم الاباحة فی الاوطاس قرار داده
پس بنا بر تقدیر متعه باقی نماند فسادی در استدلال حضرت امیر بر ابن عباس صحیح شد نهایت الامر آنکه بر قول شیخ عبدالحق
بعض اهل الحدیث تحلیل و تحریم متعه دو بار واقع شده و بر قول صاحب تحفه تنها بعض الامتیکبار دوم آنکه علی التحقیق در
کلام صاحب تحفه و شیخ عبدالحق تدافع نیست زیرا که کلام صاحب تحفه مبنی بر تحقیق است و کلام شیخ عبدالحق مبنی بر ظاهر عبارات
بعضی روایات و صاحب تحفه دفع این شبهه نموده است حیث قال اینکه عبارت موهم آنست که تاریخ هر دو باشد
این توهم را بعض محققین نقل کرده که نهی عن متعة النساء یوم خیبر الخ هر گاه اختلاف مبنی بر ظهور موهوم است تدافع منتفی گشت

در رسالهٔ صاحب رساله از مشکوٰة شریف نقل کرده است بعده جواب استدلال بهان روایت صاحب تحفه فرموده است که لفظ این
وهم را محقق نقل کرده اند صاحب رساله اعتنا بدرت بجواب ظاهر الدلالت بر مطلوب فرموده هرچه خواسته بر زبان آورده انتهى
اقول جواب شبهه که در استناد قول کوربینی فخر رازی نوشته بار گذشت حاجت اعاده و تکرار آن نیست الا آنچه بعد از این باید جواب
افاده نموده از بیشترها مبنی بر عدم فهم کلام استادش میباشد عجب است که تا حال بلاتی بدرک مرام کلام استاد خود هم نرسانیده
اندیس تا بعابر دیگران چه رسد کاش اول درس تحفه بیگرفتند تعلیم یکی از علمای شیعه یا سنی بطالب آن از بر میکردند باز
عزم نقض کلام خصام صاحب تحفه سفر مینمودند تا فی الجمله کلام شان بدلی رسید حیثیت تمیس بیگویم که مطلب استاد در تحفه این است
که مراد از حدیث علوی علی زعمه نهی النبی عن المتعة وعن اکل لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر چنانکه ایشان فهمیده اند نیست بلکه مراد آنست که
بیوم خیبر ظرف مذکور قید تحریم حمر است و بس کسانیکه از شیعیان بهمین معنی نموده اند که این تحریم در غزوهٔ خیبر واقع شده باید دریافت که در
اوطاس حلال شد ناشی از غلط فهمی خود شان است زیرا که در روایت مذکوره که از علی بن ابی طالب در صحاح با لفظ گذشته ظرف مذکور
تاریخ تحریم حمر است نه تاریخ تحریم متعه و اگر آنحضرت یوم خیبر را تاریخ تحریم متعه قرار میداد الزام ابن عباس چگونه صورت می بست
زیرا که تحلیل آن در اوطاس بالاجماع ثابت است پس ابن عباس را میرسید که بگوید از تحریم خیبر سکات و افحام ممکن
نیست چه اوطاس بعد از خیبر بوده و در آن حلت متعه ثابت پس تحریم منسوخ خیبر بچه کار هم می آید و چون آنجناب این حدیث را
در وقت الزام ابن عباس گفته و او را بر اباحت آن زجر شدید نموده و در باره او انک رجل تائه فرموده است لا محاله مراد آنحضرت
بیان نهی عن المتعه علی الاطلاق بوده که ابدالآباد متحقق در هنگام اوطاس شده است نه بیان تحریم یوم الخیبر که غزوهٔ خیبر را
تاریخ تحریم متعه قرار میدهد گویا دعوی غلطی در استدلال حضرت علی مرتضی بناید درین دعوی شاه جهل و حمق اولیست انتهی
ملخص مرامه و صاحب تحفه درین باده تقلید سفیان بن عیینه و بیهقی نموده است فانه حکی البیهقی عن الحمیدی عن سفیان انه
کان یقول قوله یوم خیبر یتعلق بالحمر الاهلیة لا بالمتعة ثم قال وما قاله محتمل کذا فی فتح الباری و فیه ایضا بعد کلام له هکذا قال
البیهقی یشبه ان یکون کما قال لصحة الحدیث فی انه رخص فیها بعد ذلک ثم نهی عنها فلا یتم احتجاج علی الا اذا وقع النهی اخیرا لیقوم
له الحجة علی ابن عباس انتهی موضع الحاجة منه و شکی نیست که جواب جناب سید با این کلام خیلی مرتبط است حمق نسبت کنندهٔ اسناد
غلط فهمی و جهل و حمق در باب نسخ نمودن تحریم متعه بیوم خیبر بسوی شیعیان نادرست بلکه علمای شما تحریم آن در غزوهٔ خیبر اعتراف
نموده اند و روایت مذکوره را بر همین معنی ظاهر محمول ساخته اند قصور شیعیان بیچاره چیست و هم ظاهر روایت همین است که ظرف
متعلق است بهر دو تحریم چه آنچه که از عقلا قبول نخواهد کرد که مراد از جملهٔ نهی عن المتعة وعن لحوم الحمر یوم خیبر این بوده باشد که نهی عن المتعة
یوم اوطاس وعن اللحوم یوم خیبر این خود کم از سعداق المعنی فی بطن الشاعر نیست سبحان الله هرگاه تحریم متعه بعد از خیبر بوده

حدیبیه واقع شده باشد وانرا بدون تقیید بتاریخ ذکر نمایند و بعد ازان تحریم لحوم حمر اهلیه را بیوم خیبر که مقدم بر تحریم متعه بوده
مذکور سازند چگونه این تقیید را ابهام و اغرا بالجهل در کلام شارع و بین یدیه و حذوه جایز توانند بود و با جرای این شگرف نسبت که منادید
محدثین شما مثل امام بخاری در صحیحش در کتاب المغازی تخریج آورده ان رسول الله نهی عن متعة النساء یوم خیبر و عن اکل الحمر الانسیة
و در کتاب الذبائح بلفظ عام خیبر بجای یوم خیبر همین روایت را بعینها آورده و نیز صاحب مشکوة روایت مذکوره را بهمین عبارت
اخراج کرده ان النبی نهی عن المتعة یوم خیبر و عن اکل لحوم الحمر الانسیة پس انکار تعلق ظرف نهی عن المتعة چگونه گنجایش داشته باشد
و در صحیح مسلم پنج روایت بهمین مضمون موجود است و هذه عبارته حدثنا یحیی بن یحیی قال قرأت علی مالک عن ابن شهاب عن
عبد الله و الحسن ابنی محمد بن علی عن ابیهما عن علی بن ابی طالب کرم الله وجهه ان رسول الله نهی عن متعة النساء یوم خیبر و عن
اکل لحوم الحمر الانسیة و حدثنا عبد الله بن محمد قال حدثنا جویریة عن مالک بهذا الاسناد و قال سمع علی بن ابی طالب یقول
لفلان انک رجل تائه نهی رسول الله بمثل حدیث یحیی عن مالک حدثنا ابو بکر بن ابی شیبة و ابن نمیر و زهیر جمیعا عن ابن عیینة
قال زهیر حدثنا سفیان بن عیینة عن الزهری عن الحسن و عبد الله ابنی محمد بن علی عن ابیهما عن علی ان النبی نهی عن نکاح المتعة
یوم خیبر و عن لحوم الحمر الاهلیة و حدثنا محمد بن عبد الله بن نمیر قال ثنا ابی قال ثنا عبید الله عن ابن شهاب عن الحسن و
عبد الله ابنی محمد بن علی عن ابیهما عن علی انه سمع ابن عباس یلین فی متعة النساء فقال مهلا یا ابن عباس فان رسول الله
نهی عنها یوم خیبر و عن لحوم الحمر الانسیة و حدثنی ابو الطاهر و حرملة قالا ثنا وهب قال ثنا یونس عن ابن شهاب عن الحسن و عبد الله
ابنی محمد بن علی بن ابی طالب عن ابیهما انه سمع علی بن ابی طالب یقول لابن عباس نهی رسول الله عن متعة النساء یوم
خیبر و عن اکل لحوم الحمر الانسیة انتهی فهذه خمس روایات ناصة علی التحریم الخیبری و توهم وهم راوی در تمامی این روایات و
عدم تفطن و تنبیه بخاری و مسلم بران نزد هیچ عاقل مسلم نمیتواند شد پس توجیه غیر وجیه اعنی تعلق ظرف بتحریم حمر انسیه مناط
اعتبار نباشد و لن یصلح العطار ما افسد الدهر و چون صاحب فتح الباری بشناعت این توجیه غیر وجیه
و تاویل علیل فی الجملة آگاه گشته توجیهی دیگر از کیسه خودش برآورده که آنهم اسخف و اضعف از تاویل مذکور است حیث
قال بعد ذکر التوجیه المزبور برد عبارة الموجهین بهذا و الحامل لهؤلاء علی هذا ما ثبت من الرخصة فیها بعد زمن خیبر کما اشار الیه
البیهقی لکن یمکن الانفصال عن ذلک بان علیا لم تبلغه الرخصة فیها یوم الفتح لوقوع النهی عنها عن قریب کما سیاتی بیانه و یؤیده
ظاهر حدیث علی بما اخرجه ابو عوانة و صححه من طریق سالم بن عبد الله ان رجلا سال ابن عمر عن المتعة فقال حرام فقال ان
فلانا یقول فیها فقال و الله لقد علم ان رسول الله حرمها یوم خیبر و ما کنا مسافحین انتهی ثم قال بعد کلام و الحکمة فی جمع علی
بین النهی عن الحمر و المتعة ان ابن عباس کان یرخص فی الامرین معا و سیاتی النقل عنه فی الرخصة فی الحمر الاهلیة فی اواخر

پس یا آنکه در وجه دفع اثبات عدم تدافع سعی فرمودند اینکه باز تحلیل موید او در آن دخل دهند این خود دخلی ندارد و کلام معترض بعد قطع نظر
ازین مرحله بوده پس آن را باز در جواب دخل دادن طرفه دخلی در معقولات است طرفه اینکه در آخر وجه اول سعی فرمایند که نهایت الامر در قول
شیخ عبدالحق تبعاً بعض اهل الحدیث تحلیل تحریم متعه دو بار واقع شده و بر قول صاحب تحفه تبعاً بعض الائمه یکبار انتهی و حیث
خود عین مطلب معترض است که تدافع بین الکلامین ثابت شد از حیثیت اقرار شیخ عبدالحق بآن و انکار فاضل عزیز از آن فقد دل علی
ما فرواقرمانا لکن الحق این طرز جدید جواب است که در اثنائی جواب بمطلب معترض اعتراف نموده شود اما وجه ثانی پس فرع
است بنا بر امر بالعکس است چه تحریم خیبر در روایت مذکوره که ائمه صحاح وارد نموده اند با ثبوت پس اقرب بتحقیق باشد و انکار
ناشی عن الوهم الصرف و در آنکه باعتراف ابن حجر ظاهر و اینکه طرف دوران تاخر از تحریمین واقع شده تعلق آن بتحلیلهما
لا بالاخیر فقط پس از نوا هم گفتن و همی بیش نیست و کیفما کان مبنائی قول شیخ عبدالحق بر تحقیق خودش است و مبنای
کلام عزیز بر تحقیق خویش بالتقلید بحت پس درمیان کلامین تحقیقین هر دو تدافع باشد نه اینکه منتفی گردد اما آنچه فرموده اند
که روایتیکه صاحب رساله از مشکوة شریف نقل کرده است برای جواب امثال همان روایت صاحب تحفه فرموده است که
بعضی این وهم را محقق نقل کرده اند الخ پس تفوه بچنین کلام بعید از شان است هم بدان فاضل عزیز نمی زیبد چه
هرگاه مثل امام بخاری و مسلم و قشیری و صاحب مشکوة و دیگر اعاظم محدثین متبحرین فرقی میان موهوم و غیر موهوم نکرده باشند
فاضل عزیز و شاگرد رشید ایشان چه حوصله دارند که نفی نمایند آنرا موهوم انگارند و تخطیه مثل ابن حجر و غیره او پردازند سبحان الله سابق
ازین دست باین تحریر ترمذی زده قول مخالفش را موجح انگاشته بودند حالا تجاوز از ائمه حدیث بمخالفت ابن حجر فاضل عزیز
زیاده بر تجاوز ایشان بوده والا بر صحیح بر شهید و کاش همین ائمه حدیث در تجهیل این ائمه گرفتار گشتند که امر سهل بود و لکن مشکل است
که این امثال را خلیفه زاده حیاره هم نزده است چه او غیر تحریم نسخ خیبر درباره الزام ابن عباس بمفاد الغرض لیست
بکل حیلتی شیئت که دیده فاین المفر قال السید السند الوحید قوله و این دعوی شاهد جهل و حمق او پس است الخ حمق اختلاف
پیشینیان که نسبت به بزرگان خود اثبات جهل و حمق نمایند چه فخر رازی و عبدالحق وغیره از مشاهیر علما اعتراف نموده اند باینکه
خود [illegible] بر تاریخ تحریم متعه بود ملا عمر [illegible] پس الحمد لله که حق بر زبانش جاری شده و بجهل و حمق اسلاف خود اعتراف نموده
علاوه آنکه الزام دادن حضرت امیر ابن عباس را بتحلیل متعه از مفتریات ایشان است و در کتب شیعیان اثری از آن
پیدا نیست بلکه مناقض روایات خود ایشان است که از آنحضرت در باب اباحت متعه نقل کرده اند پس شیعیان را الزام باین
روایت دادن شاهد جهل و حمق قرار دادن در حقیقت شاهد بر جهل و حماقت خود آوردن است کما لا یخفی انتهی قال الفاضل
الرشید صاحب تحفه جاهل احمق در این مقام کسی را قرار می دهد که بوقوع تحریم متعه در خیبر و تحلیل مستمر آن را اوطاس قائل است

بان شاید و طریقه آن است که از غیر شیخ الطائفه نقل روایت نکرده است و باز دو شاهد عادل قرار سید هم این یک روایت است
که شیخ الطائفه آن را در تهذیب و استبصار که فی المعنی مختصر التهذیب است اخراج نموده پس حکم تعدد شاهد بی جا بوده باشد سلمنا
کلام جناب سید در الزام ابن عباس بوده و در هیچ کتابی از کتب شیعه علیه اثری از آن بنظر نرسیده و روایتی که از تهذیب و
استبصار نقل نموده ذکر مناظره و افحام ابن عباس در آن غیر واقع فقوله غیر نافع اما تشنیعیکه در قول جناب سید که در کتب شیعیان
اثری از آن پیدا نیست الخ بکار برده اند پس اثری از تحقیق ندارد بلکه مبنی بر مطایبه محض است و این تشنیع شنیع بدان ماند که کسی
گوید که سید را نقل لحاف دلالت بر چیزی از کلمات دارد و پس بر چیزی از ضرب و اهانت قال السید الوحید قوله اجماعه از
محدثین الخ چنین احادیث بی سر و پا که معارض است با اضعاف مضاعف خود از اخبار متفق علیها و از اخبار مستفیضه بل متواتره
امامیه در شمار و قطار نیست لا سیما هر گاه دانسته که اسباب موضوع ساختن از خویش آمده اگر در غایة بوده مستبعد نیست بلکه واقع
متحقق است انتهی قال الفاضل الرشید چون مثال این احادیث در تهذیب و استبصار واقع است پس بر آن اطلاق
لفظ موضوع و بی سر و پا نازیبا و جواب دیگر از کلام او در ما سبق بشرح گذشته اعاده چندان از فائده ا قول هر گاه اطلاق
کذب بر روایت کاذبین غادرین که در اصح الکتب شما مذکور شده شائع باشد کما اسلفه الرشید مع انه لا مجال فیه للتقیه
پس چرا اطلاق موضوع بر دیگر احادیث صحاح ایشان جائز نباشد و اگر بعضی از آن اخبار بنابر تقیه و کتمان [illegible] باشد
فهرست آن نیست فکم من موضوعات کم وردت فی اخبارنا مورد التقیه و قد سبق جواب ما سبق قال السید الوحید
قوله پس معلوم شد که تحریم متعه یکبار یا دو بار الخ معلوم نیست که این افادت بناء تفریع تحریم یکبار یا دو بار بر کدام چیز
و کاوش بیان میباید که بار اول در کدام وقت تحلیل و تحریم بعمل آمده و دفعه ثانیه کدام وقت و کدام جا و حال آنکه در صحیح مسلم که
شیخ نقل کرده و آن را اصح الکتب میشمارند همین یکبار نوشته و چون دانسته که تفصیل این تکاذیب قول خودش خواهد شد از
نهایت حیا و شرم طریقه اجمال را پیموده سکوت و اعراض از تفصیل آن کرده بتردید یکبار یا دو بار پرداخته قال
الفاضل الرشید تفریع تحریم متعه یکبار بر تقدیر عدم وقوع تحریم آن در غزوه خیبر است کما هو مختار صاحب التحفه ظاهر
و تفریع تحریم آن دو بار بر تقدیر وقوع آن در غزوه مذکوره است کما هو مختار الشیخ عبد الحق و غیره بناء علی ما استفاد من ظاهر
بعض الروایات و تفصیل این اجمال آنکه اگر تحریم متعه در غزوه خیبر واقع نشده باشد علی ما هو التحقیق عند بعض ائمة الحدیث من
اصحاب الدرایه پس اباحت آن تا اوطاس بحال سابق که در اول اسلام بود مستمر بوده باشد و تحریم سرمدی آن در اوطاس
واقع شده باشد در صورت تحریم آن یکبار ثابت میشود و اگر تحریم آن در خیبر هم واقع شده علی ما ذهب بعض اهل الحدیث کالشیخ
عبد الحق و بعض ممن تقدم علیه بدلیل علیه ظاهر بعض الروایات پس چون بعد از خیبر جواز آن مروی است برین تقدیر لا بد که

ورا و طاس که بعد خیبر است باز دوم تحریم آن واقع شده باشد حیث حاصل کلام صاحب تحفه که از تقریرش ظاهر است
پس تفریع واضح را از کلام صاحب تحفه نفهمیدن یا از آن تجاهل ورزیدن بایت کردار خود است هر چه صاحب تحفه نمود دلت نزد
عقلا قابل تماشا قوله کاش بیان نمود الخ احقر العباد بطلب صاحب تحفه را با آنکه ظاهر بود بضرورت افشا گستاخی حسب ما
بطریق ایضاح و توضیح بیان نموده حالا ایشان را آنچه بر آن ایراد کردن منظور باشد بعمل آرند قوله حال آنکه در صحیح مسلم الخ گویم
صاحب تحفه نظر بر این روایت و امثال آن بموافقت بعضی محققین اهل سنت کلام نقله عن القسطلانی غزوه خیبر را وقت تاریخ
تحریم لحوم متعه قرار داده و چون از جمع روایات تحریم آن دوبار هم مستنبط شود و بعضی علما تصریح بآن نموده اند هر دو اطلاق
نموده بعد ذکر تحریم یکبار در این نیز ذکر کرده انتهی اقول صاحب تحفه در کلام سابق نموده نسخ ابن اکوع را از صحیح مسلم نقل کرده و آن را
اصح الکتب نامیده و نسخ خیبر را از حیز اعتبار ساقط انگاشته پس اجهل و احمق کسی است که تحریم را موقع تحریر ساخته است
نموده و مطلقا اشعار به او بقول کسی از اهل سنت نکرده بلکه کلامش دال است بر اینکه شیعیان با ذکر این احتمال الهی تعلق
طرف تحریم متعه گشته اند پس تفریع توهم دوبار بر کلام سابق چگونه صحیح خواهد بود اگر بیشتر از اختلاف نقل ساخته بودی از آن صحیح
یکی از اقوال مختلفه مراد ممکن بود که تردید بین القول المختار و الغیر المختار شود و لکن چون آن قول را در کلام سابق بیان
لم یکن انگاشته تفریع بر آن هرگز توجیهی ندارد پس باشد بالجمله قول تحریم متعه مستلزم جهل و حمق قائل است از جهت
که دعوی غلط در استدلال حضرت عمر مبنی علی القول صاحب تحفه نموده پس عجب است که تفریع دوبار که بنا آن بر این است
جهل و حمق است چگونه صحیح بوده باشد و لعله تم کرده قائل شیعه آخر کلامش صحبت کرده با اینکه بنا بر بعض روایات
و تصریح بعض علما دوبار هم تحریم ثابت نشود پس حالا با ثبات [illegible] اجهل احمق کیست [illegible] تفریع بر سابق
سبق ذکر متفرع علیه است و چون صحت تحریم مرتب اسالیبا نذکوره ساخته پس این تفریع نهایت بدیع باشد قال السید
السند الوحید قوله چون در وقت عمر در بعضی جاها این فعل شنیع الخ سبحان الله اقدام بر آنکه خدا و پیغمبر خدا حلال داشته بوده
فعل شنیع نامیدن کمتر از قول لهجر در حق سید البشر نیست که در اثنا غور اسلاف با درسیده و کاش در این سخن خود که اظهار حرمت
تشهیر و ترویج آن نموده صادق می بود حال آنکه اظهار حرمت امری دیگر است و اسناد آن بطرف خود امری دیگر قال الفاضل
الرشید امری را که خدا و پیغمبر خدا حرام کرده باشند در روایات حرمت آن از حضرت امیر و دیگر هم غیر مرتکب باشند کلام بعض اعاد
صحیح الکثیر ها فی الفائدة الآتیة آخر فعل شنیع نامیدن قباحتی ندارد بلکه در تعبیرات آن اسباح گفتن مستحسن خواهد بود قوله حال
آنکه اظهار حرمت الخ گویم دفع توهم اسناد حضرت عمر تحریم متعه را بطرف خود تشریعا در دو وجه اول فائده ثالثه گذشته فانظر ثمه
لتری فیه الاعین رأت ولا اذن سمعت انتهی اقول امر که نسخ الاباحت باشد از فعل شنیع نامیدن کی جائز است

چه این تقیید شناعت دال بر اتصاف آن فعل فی نفسه بشناعت نیست و امر مباح را متصف بشناعت مطلقه نمیتوان ساخت خصوصاً بعد
تا فیین حسن و قبح عقلیین کیست و اطلاق فعل شنیع بر سجده نمودن بسوی بیت المقدس که پیشتر مامور به بود و باز منسوخ گشته نمیتوان نمود
همچنین اتیان تحسین عملی و ذبح حضرت ابراهیم حضرت اسمعیل را که قبل انقضای وقت منسوخ شده و اشاعره بجواز آن قائل و در حقیقت
بعد امتثال فعل شنیع نتوان نامید و از عدم اباحت فعلی فی وقت شناعت آن علی الاطلاق غیر لازم و آنچه حواله آن بر ما تقدم
فرموده جوابش نیز حواله بر ما سبق نموده شد اما آنچه فرموده فانظر شرح الخ لیس امتثالا للامر التام سیگویم لتعرفت ثم قرابت فیما لا عین
رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر و انما طوره وراء طور العقول البشریة قال السید السند الوحید قوله از کلام عمر
ثابت نمیشود الخ هرگاه در نیکلام اعتراف کرده که متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا احرمهما کلام عمر است پس این چه سفاهت
که میگوید از این کلام ثابت نمیشود که بوصف حلت باشد حال آنکه و انا احرمهما صریح است در اینکه این تحریم مستند است بسوی او چه
تقدیم مسند الیه غالبا افاده تخصیص حکم مسند میکند بطریق قصر افراد کما صرح به ائمة [illegible] انتهی قال الفاضل الرشید جواب این
اوهام بتفصیل تمام در رد وجه اول و سوم و چهارم و دیگر مواضع این عجاله گذشته اگر صاحب رساله و اعوان او را بعد ملاحظه آن هوس
کلامی باشد باید که الفاظ درشت و کلمات نادرست بر زبان جاری نمایند و الا جاده انصاف بپیمایند اقول لله الحمد که دفع
اوهام و ازاله اضغاث احلام که در ابحاث سابقه رشیدیه بکار رفته بوجه احسن جلوه ظهور گرفته و جاده انصاف را پیموده از طریقه
اعتساف احتراز نموده ایم و فاضل رشید اگرچه اجازت استعمال الفاظ درشت و کلمات خشن از فرط اخلاق کریمه در مقام داده اند
اما لطف سجایای کرام و ذرای سیدنا [illegible] که مراعات احسان با کافه امم است در اجوبه اقوال سابقه و لاحقه غیر از ملاطفات از استعمال
چنان الفاظ درباره فاضل رشید که روی سخن با ایشان است اجتناب نموده ایم فانا اهل بیت نحسن الی من اساء الینا و
اگر نه ان بودی که عزیز الافاضل بادی طریق تخشین خطاب بسوی علمای اعلام امامیه شده اند در پاسخش هم جناب سید [illegible]
عین [illegible] لکن عجب اینست که اجازت تخشین از قبیل فاضل رشید از قبیل اعتراف بالقبیح بزعم ایشان است پس صدور آن
از ایشان بغایت بعید قال السید الوحید فایده عاشره در ذکر شطری از اخبار که امامیه اثناعشریه آنرا بتواتر خلفا عن
سلف از ائمه اطهار صلوات الله و سلامه علیهم روایت نموده اند و آن نصوص صریحه در باب اباحت متعه است مخفی نماند
که سابقا اشعار نموده شد باینکه بنا بر اخبار متواتره متفق علیها مثل مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکبها نجی و من تخلف عنها هوی
و مانند حدیث انی تارک فیکم الثقلین الحدیث وغیر آن از اخبار بسیار تمام خلق مامورند بتمسک و تبعیت اوامر و نواهی اهل بیت رسالت
پناهی و انحصار نجات در تشبث بذیل تبعیت ایشان است و هرگاه روایات حنفیه از ابوحنیفه و مالکیه از مالک مثلا معتبر باشد و
در اثبات مذهب ائمه ایشان کافی پس روایت امامیه از ائمه خود چرا محل اعتبار نباشد بالجمله چون استیعاب احادیث

کتب امامیه جلد ضخیم منجر میشود بنا بر علیه و ما للاختصار بذکر پاره از اخبار کتب اربعه که از مصنفات ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی و شیخ
صدوق محمد بن بابویه القمی و رئیس الطائفه الحقه ابو جعفر محمد بن حسن طوسی است اقتصار نموده شد انتهی قال الفاضل الرشید
اگرچه ائمه اطهار علیهم السلام بحکم احادیثیکه صاحب رساله ذکر کرده و دیگر احادیث شائعه مستفیضه مستند است اند و اخبار ان اخیار
مفاتیح مغلقات و مصابیح ظلمات و مصادر حکمت و مظاهر شریعت است لیکن کلام در طریق وصول آن اخبار است و لیسبا
او جهات رواة یک فرقه نزد اهل آن مامون و نزد غیر ان مطعون میباشند لهذا هر فرقه روایات مرویه راو بطریق خود مسلم میدارد
و اخبار مرویه راویه فرقه مخالف خود مقدوح می انگارد و بهمین جهت صاحب رساله الفاد را اواخر فائده تاسعه و قاضی نور الله
شوشتری جا بجا در احقاق الحق و مصائب النواصب بغیر ان دیگر علمای شیعه در مصنفات خود بموضوعیت بعضی احادیث وارده
در طریق اهل سنت بمحض تعصب مشرب بدون ذکر کدام قرینه قویه مفیدة عن البینة القطعیه تصریح کرده اند بلکه بیجا با حرفهای ملائم
در حق آن احادیث بر زبان آورده اند لیکن حقیر العباد در حق احادیث ائمه اطهار که از طریق شیعه مروی است بدون قیام
کدام بینه یا قرینه قویه بر وضع آن اصلا خدشه بخاطر نمیگذارد نیس تا به تلفظ آن چه رسد بل که آنرا علی الراس و العین مینهد مگر
مثل علمای شیعه تنقید ان احادیث بتوفیق ان با احادیث وارده در طریق اهل سنت یا ترجیح یکی بر دیگری و امثال آن بنا بر
حالا کوشش حق نیوش را بر سطح سماع و توجیهات صحیحه المبانی ان متوجه باید ساخت و عناد منعقد الفؤاد را البس باید انداخت
و لعل موازنه توجیهات احقر با توجیهات علمای امامیه حال مماثلت درمیان آن هر دو باید دریافت اقول و به نستعین العجب کل العجب
که خود اعتراف دارند بانکه ائمه اطهار بحکم احادیث مذکوره و دیگر احادیث مستفیضه مستند است اند و با اینهمه اقوال آنحضرات راکه
بروایات خود شان ثابت است به مقابله مثل ابو حنیفه که از غاشیه برداران و مستفیدان عتبات ایشان بوده هیچ نمی شمارند
و فضلا عن مقابلة الخلفاء و معارضتهم و ازینهم جا است که مثل امام بحق ناطق حضرت جعفر صادق را صاحب سخن از زمره ضعفا
و اهل لین شمرده و باوجود آنکه مثل عبد الرحمن جامی در نفحات حرمت گوشت خرگوش را از آنحضرت نقل کرده هرگز قول آنجناب را
برابر یک پر مگس نشمارند و باز دعوی اتباع و ولاء دارند و تفصیل حال ولا و اتباع شان از اینجا شکیه در صوارم الهیات و رساله صمام
قاطع و رسائل متعلقه فضلیت سادات عظام که از مولفات بعض اعلام است کما ینبغی هویدا گردد و لکن العجب دارم از مضایل
و استعمال لفظ ائمه اطهار که در عبارت شریفه واقع گشته ظاهرا بنا بر توریه یا تقیه که تجویز ان درین رساله کرامت بیان فرموده اند
نظر بانکه رساله خود را ابدار المومنین للمنتهی مسلسل فرموده اند ارقام نموده باشند والا تشیعی بنا بر مذهب سامی ظهوری ندارد و پنجم
از مامون یا مطعون بودن بعض رواة نزد هر فرقه نزد فرقه دیگر زینت پذیر ارقام گشته اگرچه مشترک الورود است و جواب شق فلک را
بجناب سامی هم پر ضرور لیس هر عذریکه از جانب رواة فرقه حنفیه یا مالکیه و دیگر فرق سنیه بیان خواهند نمود همان اعتذار بجواب خواهد شد

لیکن چون کلام جناب سید ست در اخبار متواتره است جرح و قدح رواة در ان صرفی ندارد یا قیاما ند قدح در اصل تواتر لیس بجواز
قادحین ان بخاه اهل اسلام در مقابله قادحین نبوة و معجزات میگویند کافیست چون دواعی کذب و وضع در رواة اهل سنت نظر
بغلبه و تسلط ملوک و خلفای شان در اکثر اقطار موجود است همین قرینه قویه قطعیه درباره حکم بوضع اکثر اخبار مرویه شان بس
کافی و حاشا که احدی از علمای فرقه حقه متعصب مذهب بدون دلیل و برهان حکم بوضع یکی از احادیث سنیه فرموده باشد بلکه
نظر بمعارضه ان باخبار متفق علیها یا باخبار متواتره امامیه یا بدیگر قرائن قویه که بینات قطعیه اند حکم بوضع ان نموده اند و مقام
تفصیل آن خارج ازین مقام است و آنچه از غایت تعصب و تواضع فرموده اند که اخبار ائمه اطهار را علی الراس و العین نهند نیز
از قبیل تقیه است که بنابر تالیف قلوب مومنین این از سلطنت قاهره و مرتکب آن گشته و الا هرگاه استاد و سامی درحق روایات
ائمه اطهار فرموده باشند که چند روایت واهی در کتب ابن بابویه مثل لته های حیض مختفی و مستور مانند پس تلمیذ رشید ایشان کی
آن لته ها را بر سر و چشم خواهند گذاشت حالا گوش هوش را حسب الامر استماع معانی و توجیهات متوجه ساختم [illegible]
فرمایند و لله الحمد که عناد و فساد الفواد را از دیده فطرت پس پشت انداخته ایم الحال باید که جناب سامی هم براین هر دو شرط عمل
فرمایند تا خود را مصداق لم تقولون ما لا تفعلون در محل شنائت نسازند قال السید الوحید اول حدیث است که در کافی از عبد الله
بن سلیمان مروی است قال سمعت ابا جعفر یقول کان علی یقول لولا ما سبقنی به ابن الخطاب ما زنی الا شقی محصلش آنکه جناب امام
محمد باقر از جناب امیر المومنین روایت فرموده که آنحضرت فرموده که اگر پیش از من عمر متعه را حرام نمیکرد زنا نمی نمود مگر بدبختی
یا قلیلی و این حدیث را ابن اثیر در نهایه از ابن عباس و ثعلبی و سیوطی از آنحضرت نقل کرده اند کما عرفت قال الفاضل
الرشید این حدیث بعند التحقیق دلیل بر ابطال است نه بر ابقاء زیرا که لفظ سبق در اصل لغت موضوع برای التقدم فی السیر
است و بمعنی همین اصل است آنچه در قرآن شریف وارد است و السابقات سبقا و آنچه در محاوره قدیمه و جدیده شایع است
عبارات از قصبات السبق بعد از ان بطریق مجاز در تقدم مطلق اطلاق کرده شد امام راغب اصفهانی در مفردات
قرآن میفرماید اصل السبق التقدم فی السیر نحو و السابقات سبقا ثم تجوز فی غیره من التقدم انتهی مختصرا و بهمین معنی یعنی تقدم
مطلق وارد است شعر حضرت امیر علیه السلام ع سبقتکم الی الاسلام طرا * صبیا ما بلغت اوان حلمی * و صاحب
قاموس میفرماید سبقه یسبقه و الفرس فی الحلبه جلی و السابقات سبقا الملائکه یسبق الجن باستماع الوحی و روی عن ابی حنیفه
و هو سباق غایات ای حائز قصبات السبق انتهی مختصرا و ظاهر است که سبق در حدیث مذکور بمعنی تقدم در غیر سیر است و بمعنی تقدم
شل بمعنی اول آنکه تقدم فی السیر است مقتضی اشتراک سابق با لاحق در صفت واحده است تحقیقا کان ذلک الاشتراک او
تقدیرا چه در صورت اختلاف صفت اطلاق سبق وجهی ندارد مثلا اگر کسی بگوید که لولا سبقنی زید بحفظ القرآن ما التفت الیه الا قلیل

معنیش هر ماهر لغت عرب همین خواهد فهمید که اگر زید در حفظ قرآن بر من سبقت نمیگرفت بلکه من پیشتر از وی بحفظ آن میپرداختم التفات نمیکرد بسوی او مگر اندکے نه اینکه اگر زید قرآن را یاد نمیگرفت التفات نمیکرد بسوی او مگر اندکے و چون اینمقدمه ممهد شد گوئیم برین قیاس حاصل معنی حدیث لولا ما سبقنی ابن الخطاب الخ آنست که اگر قبل از من ابن الخطاب به بیان حرمت متعه و اشاعت نهی نمی پرداخت و من بادی آن میشدم و بنا بر ظهور معنی صاحب رساله هم ناچار در ترجمه حدیث مذکور گفته که اگر پیش از من عمر متعه را حرام نمیکرد الخ و معنی ما زنی الا شقی آنکه زنا نمیکرد یعنی متعه نمیکرد مگر اندکے بجهت آنکه در صورت عدم سبق شیوع حرمت ان از ابن الخطاب احتمال تقیه در روایات من نزد احدے جاری نمیشد و الحال بعض مردم توهم آن را بخاطر گذرانیده بروایات من هم از ان ممتنع نخواهد شد و اطلاق زنا بر متعه بعد اشعار بر حرمت ان بلفظ لولا ما سبقنی استبعادی ندارد خصوصاً در تکلم و اثر حضرت امام جعفر صادق علیه السلام علی ما نقل عنه البیهقی در حق متعه وارد است هی الزنا بعینه کما سیاتی النقل عن القسطلانی شارح صحیح البخاری و نیز از سعید بن المسیب مروی است انه قال رحم الله عمر لولا انه نهی عن المتعة صار الزنا جهارا کذا فی مصنف ابی بکر بن ابی شیبه و اگر درینمقام گفته شود که در بعضے روایات وارد است لولا نهی ابن الخطاب عنها ما زنی الا شقی پس جوابش چه باشد گوئیم جوابش آنکه حضرت امیر المومنین علیه السلام لفظ لولا ما سبقنی به ابن الخطاب الخ ارشاد کرده بودند و چون روایت بالمعنی در ان وقت شائع بود ناقلین بکنه مفادات کلام نرسیده جواز متعه را از ان گمان برده مطابق فهم خود لفظ لولا ما سبقنی را هم بمعنی لولا نهی عمر دانسته لفظ لولا نهی عمر بجای لفظ لولا ما سبقنی الخ نهادند پس ذکر لفظ لولا نهی عمر بجای لولا ما سبقنی مبنی بر وهم راوی است و قائل شدن بوهم رواة در بعضی روایات بطوریکه در اصل حدیث کمال اختلال رود و حکم ان متغیر گردد در کتب صحاح شیعه واقع و در روایات ایشان شائع چنانچه نقل بعضے از شواهد ان در اواخر جواب فائده تاسعه نقلا عن الشافی شرح الکافی للکلینی گذشته و بعضی دیگر آنست که شیخ الطائفه در اواخر باب عدة النساء در شرح مسئله عدة المتوفی عنها زوجها و هو غائب فرموده علی انه یجوز ان یکون الراوی وهم فسمع حکم المطلقة فظن انه حکم المتوفی عنها زوجها انتهی و نیز در باب میراث الملاعنه میفرماید فاما ما رواه محمد بن احمد بن یحیی عن الحسن بن موسی الخشاب عن غیاث بن کلوب عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابیه ان علیا علیه السلام کان یقول ولد الزنا و ابن الملاعنة یرثه امه و اخواله لامه و عصبتها فالوجه فی هذه الروایة انه یجوز ان یکون سمع الراوی هذا الحکم فی ولد الملاعنة فظن ان حکم ولد الزنا [illegible] انتهی و دیگر [illegible] راوی باعتبار تاویل فاسد در ان کتاب بسیار است من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه و [illegible] شیخ الطائفه و دیگر علمای شیعه احتمال وهم رواة را در بعضے روایات راه داده [illegible] در بعضی احادیث محض برای احتمال تطبیق [illegible]

بعضی از اہل سنت نیز مثل او بنا بر تطبیق در بیان کلام حضرت امیر در این مسئلہ کہ شیعہ و سنی بر روایات آن متفق اند اعتراف
بوقوع وہم از بعضی رواة نمایند بر تقدیر فرض امکان از قاطبۂ علمای شیعہ اصلا سوء ادب شان نشود حالا شاہدی بر حال
شیخ الطائفہ توجیہ غیر ظاہر را محض بنا بر رفع تناقض از احادیث خود ذکر کردہ میشود کہ شیخ مزبور در تہذیب در باب عدة النساء
میفرماید فان قیل لیس فی شیء من ہذه الاخبار ان المراد بالاثار المذکورات فیہن امہات الاولاد فلم خصصتموہا بہن دون
جمیع الاخبار التی قد سمعتہا ذکر امہات الاولاد فیہا لان عدة الامة مثل عدة الحرة سواء فلم تخصوہا قیل لہ انما خصصنا
ہذه الاخبار والادلة ایضا لئلا تتنافی الاخبار انتہی بالاختصار نقلہ و اگر تسلیم کنیم کہ مفاد خبر لولا نہی عمر الخ جواز متعہ است
گوییم چون احادیث تحریم متعہ از حضرت امیر در کتب شیعہ موجود و در طرق اہل سنت بدرجۂ شہرت یا تواتر رسیدہ چنانچہ
صاحب تحفہ تصحیح فرمودہ و بخاری در ناسخ و منسوخ حدیث میگوید و قد صح الحدیث عن علی ابن ابی طالب فی ہذا الباب من
غیر وجہ و روی عنہ الکوفیون من طرق و ہو اشہر من ان ینکر و اکثر من ان یحصر انتہی پس خبری کہ مفاد او نحو اخبار باشد
باتفاق شیعہ و سنی صلاحیت معارضہ آن اخبار نداشتہ باشد **اقول** فاضل رشید چون تمیز میان نافع و ضار نفرمودہ
دلیلی بر ایشان است نہ مفید شان تسجیل فرمودہ اند و حق این است کہ در فن جدل و مکابره کمال رشد و ید طولی دارند
چہ این احتمال سوقیح در الفاظ کہ از غایت جودت ذہن و حدت طبع بعمل آوردہ اند گمان ندارم کہ بخاطر احدی از متقدمین
و متاخرین اہل سنت گذشتہ باشد یا آنرا بسمع قبول احدی از متعصبین شان اصغا فرماید بالجملہ تحقیقیکہ بزعم خویش بیان
فرمودہ محض خرق است بانیکہ لفظ سبق بحسب محاورات عرب در مطلق تقدم زمانیا کان او ذاتیا مستعمل میشود و ہیچ
مستلزم اشتراک سابق و مسبوق در خصوص امر مسبوق فیہ نیست و ادعای اشتراک کذائی دال بر جہالت عظمی از محاورات
عربیہ است فی کنز العمال فی فضائل علی بن ابی طالب فی حدیث طویل تتضمن شان نزول وانذر عشیرتک الاقربین ہکذا
فلما اراد النبی صلعم ان یکلمہم بدره ابولہب الی الکلام فقال لقد سحرکم صاحبکم فتفرق القوم ولم یکلمہم النبی فلما کان الغد
قال یا علی ان ہذا الرجل سبقنی الی ما سمعت من القول فتفرق القوم قبل ان اکلمہم فعدلنا مثل الذی صنعت بالامس
من الطعام والشراب ثم اجمعہم ففعلت ثم جمعتہم ثم دعانی فقربتہ بالقدر ففعل کما فعل بالامس الحدیث العیاذ
چگونہ رشادت پناه عبارت سبقنی الی را بر اشتراک جناب رسولخدا صلعم در قول لقد سحرکم صاحبکم کہ عین کفر است خواہد فرمود و ایضا
در روایت اخری در ریحان کتاب مزبور است قال علیہ السلام للرجل ویحکم ان ابابکر سبقنی الی اربع سبقنی الی الامامة و تقدیم الہجرة
والی الغار و افشاء الاسلام و معلوم است کہ اشتراک جناب امیر در تقدیم ہجرة و غار وجہی ندارد کما لا یخفی پس ادعای اشتراک در
خصوص مسبوق فیہ من حیث ہو خاص بعید از ارباب ادراک است و اما اشتراک فی الجملہ و لو تقدیرا پس بعد تسلیم تشویش شما

ظاهر البطلان است چه اطلاق زنا بر متعه نزد ایشان مثل اطلاق زنا بر نکاح است و اگر بنا بر مذهب سنیان است پس احتمال تقیه
از ایشان کدام صورت است مگر اینکه آنجناب بپاس خاطر شیعیان فرموده باشد و لا یخفی به شیعه با لجمله بتوهم تقیه دیگران ترک امر حق
نمیتوان نمود و اگر مراد آنجناب از نفی مقتضی عدم سبق نهی عمری در مادهٔ متعه آنست که اگر او سابق فی الخلافه و ناهی از متعه نمی‌بود من
بجای او خلیفه میبودم و نهی ازان مینمودم او خلل در ان جاری میبود پس در حقیقت این منشأ فساد از سبقت ثانی در خلافت ناشی شده
و آنجناب متمنی عدم خلافت او بوده و هو المدعی و اگر مراد مجرد نهی لسانی بوده یعنی اگر من هنگام خلافت عمر یا قبل ازان نهی میکردم کو زنا
اقتدار من نموده زنا نمیکرد مگر شقی پس در حقیقت این اعتراض بر آنجناب است و چگونه عاقلی تجویز توانند کرد که آنحضرت ترک نهی عن المنکر
فرموده باشد و خود را مسبوق در نهی قرار داده و لعل غرض المرتضی هو التشنیع والاعتراض علیه علیه السلام و هو اشنع و ایضا احدی
از عقلا ارادهٔ متعه را از لفظ زنا بدون قرینه نمی فهمد و کیف یطلق الزنا علی السنة الشائعة فی صدر الاسلام مع عدم تبادر المتعة
منه عند الاطلاق و قطع نظر ازین اسناد سابقیت بسوی عمر نه غیر او دلالت دارد که مبدع این تحریم هم او بوده و پس و الا باینکه
میفرمود لولا ما سبقنی ابو بکر پس تخصیص بعمر مفید مبدعیت او باشد و چنین دلیل را مفید مطلوب خود انگاشتن مقام استعجاب
است و سابق ازین بمعرض عرض آمد که اخبار سنیه مستفیضه بلفظ لولا نهی ابن الخطاب و لولا نهی عن المتعة در کتب معتمد
اهل سنت مثل نهایهٔ ابن اثیر و غیر ان موجود و ان عنایات بینه و شواهد قطعیه بر تحلیل متعه است و آنچه در جواب ان از احتمال
وهم راوی و نقل بالمعنی بیان نموده پس از کجا معلوم شد که در لفظ لولا نهی ابن الخطاب راوی وهم نموده چرا امر بالعکس باشد که
همان اصل باشد و چون راوی نقل بالمعنی نموده لفظ لولا ما سبقنی افزوده باشد علاوه آنکه صنادید سنیه که لفظ لولا نهیه را روایت
نموده اند باعتراف سامی نقل بالمعنی نموده پس عجب باشد که از لفظ سبقنی بخیال این معنی اگر عرب عربا بوده اند همان معنی مبادرت
نمایند که شیعیان معتقد آن هستند و جناب سامی مدعی خلاف آن اما استشهاد دیگر از کلام جناب شیخ بر احتمال وهم راوی آورده اند
پس مقام استبعاد است چه این تطویل بلا طائل هیچ نتیجه نیامی بود که احدی انکار احتمال وهم راوی بر سبیل کلیت می نمود و لیس فلیس چه
اجرای احتمال وهم رواة شائع بین الفریقین من السنیه و الشیعه است تا آنکه [illegible] هر سخن جایی و هر نکته مقامی دارد و این
امر نیز محل و مقامی دارد که محققین محدثین بمواضع ان اعرف میباشند نه اینکه هر کسی که لفظی شنیدی باید که آنرا همه جا بر زبان
آرد و تفصیل مقامات و خصوصیات بدون مهارت در فن حدیث کار هر کس نیست با آنجا که [illegible] شیخ احتمال حمل بر وهم راوی
نقل فرموده البته خلاف مضمون آن روایت با جماع یا نص صریح یا ظاهر بین الدلالة اقوی متنا و سندا و یا دلیل من العقل و نحو ان
ثابت بوده پس لا محاله توجیه بتوهم راوی وجیه باشد بر خلاف آنکه از مدوامر تاویل علیل رکیک سامی آنرا مستمسک قرار دهند و باز تفریع وهم
راوی بر آن نمایند ان هذا لشیء عجاب و آنچه در آخر کلام خود گفته که احادیث تحریم متعه از حضرت امیر در کتب فریقین موجود است

وخصوصیتی نه بلکه کلام ما دران هنگام است که بر مذاق اسلاف سنیه حرف زنند و شیدا ثم که ابداع احتمال تقیه درچنین مقامات از موثق
مرضی اهل سنت باشد اولا می باید که اهل حل وعقد حضرات سنیه را در سقیفه از سفت بلده وهلی مجتمع فرموده از ایشان تصدیق صدیق
و فرق فاروق سوگند دهند و استعلام نمایند که ایا شما بطیب خاطر بچنین تقیه و توریه که من ابداع فرموده ام راضی هستید یا نه علی ای حال
سخن منقطع میشود و کفی الله المؤمنین القتال و یجلی الاول جواب ایشان بحضرات شان دران هنگام بیان نموده خواهد شد هنوز ابتدا
سوزه کشیدن چه ضرور است لکن مجملا بپاس خاطر ارشادت ماثر میگوییم که فتح باب تقیه در اوایل الیهما در حقیقت سد باب خلافت
خلفای ثلثه است چه در اقوال مجمعین بر خلافت و افعال شان احتمال توریه و تقیه متطرق است و همچنین استدلال بعدم نکیر
که اکثر اوقات مدار کار شان بر آن است از یاد رفته افتد و این اصل اصیل الغم است برای شیعیان از ثبوت متعه نمیدانم که حضرات
سنیه ملاحظه این مقام فرموده در حق جناب رشیدی چه خواهند فرمود که بهزار زبان انکار از تقیه دارند و ایشان هر گاه این احتمال
جاری شد پس در اخبار تحریم متعه چگونه احتمال تقیه و توریه را منع توانند کرد که مشاغلین تمتیه و عدویه و موبدیه همگی قائل باباحت
بوده اند بلکه حمل آن بر توریه و تقیه اقرب و اقوی باشد از عکس آن لیس این ترجیح بلا مرجح بل ترجیح مرجوح چگونه نزد عقلاء
ارباب شعور مقبول توانند بود علاوه آنکه جم غفیر خلفای اهل سنت را که از عباسیه اولو الامر واجب الاتباع اهل سنت بوده اند در
تواریخ الخلفا از خلفای ایشان سعد و حساب در مشغله محسوب توان نمود و حدیث من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیه
سنیه مثل ابن عمر در بیعت مثل حجاج بود چگونه فراموش توان نمود با آنکه چون این جماعه مجتهدین بوده اند و در اجتهاد از حضرت
عمر و مکیه بالاتر اگر باتباع ابن عباس که افقه صحابه بوده اباحت متعه را ترجیح داده باشند و بمقتضای حدیث نبوی اصحابی
کالنجوم عمل فرموده باشند چرا امور دلام مستحق سباب باشند نا جور و شتایت در شهور است و دعوی انعقاد اجماع بر حرمت متعه چگونه
مسموع تواند شد و غالبا احدی از اهل سنت باین قطع قاطعه اجماع راضی باشد و مع اغماض العین عن ذلک کلام میگوییم کاش از کتابی
نقل میفرمودند که خلفای عباسیه بتحلیل متعه قائل بوده اند والا دعوی بلا دلیل کی مسموع است سبحان الله ابو حنیفه و صاحبین و مالکی
و شافعی آنچه فتوی دهند از روی تقیه از سلاطین جور نه باشد و آنچه ائمه اثنا عشریه بخاص اصحاب خود بیان فرمایند از جهت
تقیه باشد بلکه اگر عاقلی تامل فرماید قول به تقیه و توریه جناب ائمه و نیز از خلفای عباسیین از باب علو رتبت صحت ندارد زیرا که
در اوایل سلطنت خلفای عباسیه قضاة و حکام از اهل تسنن موجود بوده اند اگر دران زمان مقام تقیه و توریه میبود بر ایشان نیز لازم بود
و هر گاه که در باب اظهار تشیع آنها تقیه نکردند و نفوس غیر مطهره آنها از هلاک و قتل سالم ماندند پس برای ائمه معصومین چرا مقام
تقیه باشد کیفیت لا جرم احدی از فریقین در کتب اخبار و تواریخ قائل شدن عباسیه بحلیت متعه نقل نکرده و تمامه ایشان مظهر تسنن بوده اند
پس مخالفت الله گو در باطن علم بطلان حقیقت شان داشته باشند و قاضی نور الله که حکایت مامون الرشید دربارهٔ متعه نقل فرموده

در آخر همان حکایه موجود است که بگفته یحیی بن اکثم امر شده که تحریم متعه … پس جائیکه انصاف است کرا این نداء تحریم با وجود
تشیع جمع میتواند شد یا نه حال آنکه تحلیل آن از ضروریات مذهب امامیه است … ضروری مذهب خارج از تشیع با وجود اینکه از تقیه
حکایت هم از دیگر خلفای عباسیه منقول نیست و معلوم است که حدیث مذکور از جناب ابی عبد الله جعفر الصادق ع ماثور است و آنحضرت در عهد
ماسون نبوده که بنابر حکایت مذکوره بعد تسلیم آن محمول بر تقیه آنحضرت باشد هم چنان روایات حلیت آن از طرق شیعیان اهل بیت
از جناب امیر المومنین ع و باقی ائمه منقول علی وجه التواتر است و جمیع ائمه در وقت بنی عباس نبوده اند علاوه آنکه بمقام حیرت است
که تشبث بنقل جناب قاضی از چه راه فرموده اند اگر بنابر تحقیق است پس نقل ایشان کی نزد جناب ارشاد مآب مقبول است خصوصا
هرگاه سابق فرموده باشند که خطای فی النقل از ایشان بسیار واقع شده و اگر برای افحام و الزام شیعیان است …
چه ایشان تقیه از مخالفین … از سوالفین هرگاه عباسیه قائل بحلیت متعه بنابر عموم … باشند پس الزام تقیه
شیعه از چه راه است بالجمله گاهی در عهد شان احکام تشیع جاری نشده و چون بنابر عبادات و معاملات از صوم و صلوة و نکاح و طلاق و
بیوع و غیر آن در زمان همه این خلفا بطریقه سنیه شائع بوده و همواره قضاة و حکام از جانب آنها انصاب بوده اند احتمال
تقیه را در باب اظهار تشیع بر او بدن جای نه انصاف را به باد دادن است و از آنجا … کلام … بمعرض تسمین … صحیح می انجامد
که احتمال حمل علی التقیة و التوریة اولا و تحقیقا در ما نحن فیه صورت صحت ندارد اما حمل اخبار داله علی طهارة الخمر نظر بوقوع عباسیه
بدان قائل شده اند و ظاهری اصفهانی که مرجع و مآب سنیه عهد خود بوده بر محمل تقیه و توریه پس با آنکه فکر جواب بر عهده سامی
هم … قیاسش بر ما نحن فیه مع الفارق است چه بقول عباسیه باباحت متعه غیر ثابت بلکه خلافش ثابت بخلاف ولوع شان در شرب
شراب و عدم تحرز شان از آن بتحقیق اجماع امامیه بر نجاستش و لا قدح فیه خلاف معلوم النسب بخلاف مسئله المتعه لانعقاد اجماع
الامامیه علی اباحتها و دلالة الاخبار المتواترة المتفق علیها علیها فکیف یأول ما یدل علیها بالحمل علی التقیة فلا تغفل اما وجه دوم
پس باز بجهت استبعاد از مطلق متعه همان متعه النساء است و اطلاق … تمتع با متعه الحج بر قسیم قران و افراد متعارف است نه اطلاق
مطلق متعه پس در ما نحن فیه محمول بر … استبعاد باشد و لهذا … اخبار ائمه اطهار … بر متعه النساء نموده و در …
نکاح متعه را ایراد فرموده اند و احدی از ایشان حمل بر حج تمتع ننموده … مراتب … عرض … که
متعتین بر یک سلک منسلک است و ثبوت احدهما مستلزم ثبوت آخر قال السید …
از حضرت امام جعفر صادق ع انه قال لیس منا من لم یومن بکرتنا و لم یستحل متعتنا انتهی قال الفاضل …
هر دو جواب مذکور جاری است و گوید جواب ثانی آنکه از … فضیلت متعه … ثابت است … و امام
ابن حنبل و نزد امام مالک بر قولی و بر مختار بعض اصحاب شافعی ثابت چنانکه … الا بانه …

ان التمتع افضل من القران ثم الافراد انتهى و صاحب تتمة الامة سفر ماید لمالک قولان فی الافضلیة احدهما الافراد ثم التمتع ثم القران
والثانی التمتع افضلها و للشافعی قولان اصحهما الافراد ثم التمتع ثم القران ارجحهما من حیث الدلیل و اختاره جماعة من اصحابه التمتع ثم الافراد
و هو قول احمد انتهى نوع من الاستفسارات که حمل ان بر امر یکه فضیلت آن نزد شیعه و اکثر مجتهدین اهل سنت اتفاقی است اولی باشد
سوم آنکه گوییم محتمل است که مراد از کرتنا رجوعنا الی امر الخلافة الظاهرة باشد نه رجعتی که مزعوم شیعه است و مراد از متعتنا انتفاعنا
بها باشد که معنی لغوی متعه است و اخذ معنی لغوی در این مقام ارجح است نسبت باخذ معنی شرعی ان سطابق تصریح قاضی نور الله
شوشتری در احقاق الحق چنانکه در مسئلهٔ نسب سفر ماید اذ کره کمن انه قد تقرر ان الحقیقة الشرعیة اذا وردت علی الحقیقة اللغویة
لیصیر الحکم فی الشرع للحقیقة الشرعیة دون اللغویة صرح به و بان الاصل عدم النقل انتهى ما اردنا نقله انتهى و نیز در اکثر مقامات
فضلای امامیه نیز در تاویل روایات و توجیه آیات بنا بر ضرورت توفیق بین الروایات و امثال ان ترک معانی شرعیه و عرفیه
الفاظ و اراده معانی لغویه سفر مایند و کثرت شواهده لا یخفی علی الطالب فضلا عن الفضلاء پس اگر در این مقام نیز بجهت تطبیق درمیان
روایات حرمت متعه که از ائمه اطهار در کتب شیعه و سنی مروی و درینجا حدیث که موهم جواز آن در کتب شیعه منقول است لفظ متعه را
بمعنی لغوی ان حمل نموده آید استبعادی در آن نباشد پس باوجود این احتمال احتمالات اقوی بر آن که سابقا بقلم آمده استدلال
حضرت ... بآن برجواز متعه مختل الحال اقول چشم بد دور عجب جهالتی در فن مکابره و مجادله بهم رسانیده اند آنچه حدیث را حمل
بر تقیه از عباسیه فرموده اند گو یا آنها بر رجعت و متعه ایمان داشته اند و در این مقام غیر از مصراع مشهور چه عرض نموده شود بالجمله
جواب هردو جواب که سابق گذارش یافته درینجا نیز جاری است و آنچه در مقام تایید جواب ثانی بیان فرموده اند در حقیقت تایید
خلاف آن وارد چه اضافت بسوی ضمیر متکلم که در لفظ کرتنا و متعتنا واقع شده دلالت بر اختصاص دارد و پس باید که متعة
النساء مراد باشد زیرا که حلتش مختص بمذهب اهلبیت است چه باعتراف خودشان متعة الحج مشترک فیه فلا یکون مرادا لا محالة و کان
فاضل معترض بیان سفر مود که بکدام نحو از انحاء دلالت افضلیت متعه از حدیث مذکور مستفاد میشود ظاهر غیر از اضافت
دیگر نیست و آن اشعر باختصاص است مثل رجعت و لا معنی للافضلیة فی الرجعة علاوه آنکه اگر محمول بر حج تمتع هم باشد نهایت
مشروعیتش کافی خواهد بود کما عرفت و آنچه چون احدی از اهل خلافت رجعت قائل نیست پس توجیه روایت بحمل آن بر متعة الحج
بعد تسلیم آن غیر وجیه باشد زیرا که خواب نه مزه است و نه دروغ نمی باشد آمدیم بر سر جواب سیوم و آن خود طرفه تر از جوابین سابقین
است چه اراده رجوع الی الخلافة الظاهرة از کرتنا نخست محل است یعنی صحیح ندارد چه ایمان برجوع خلافت ظاهریه در غیر زمان رجعت
نه مذهب اهل سنت است و نه مذهب امامیه پس این احتمال ثالث بالکلیه برخلاف اجماع مرکب برادران یعنی جمیع ان المتعارف
ان یقال رجع الخلافة الی فلان لا انه رجع الی الخلافة فتامل و احتمال انقلاع عن الخلافة چون متفرع است بر آن صحیح کلام

بر محمل ضعیف بشود بخلاف مقامیکه ضرورت کذائیه دران متحقق نباشد چهارم آنکه احتمال غرابت اشتمال حمل علی التقیه اگر بنا آن بر
تحقیق خود شا نیست پس قطع نظر ازانکه بقبول خاطر اکثری دیگر علمای سنیه نیستواند بود فاضل رشید خودش در صدر رساله در ذیل کلامیکه
متعلق بحدیث تهذیب و استبصار است چنین افاده فرموده که اگر جناب رسالتمآب ضرورت تقیه میبود بالستیکه بر بیان حرمت متعه
اکتفا میفرمودند و اسناد اهتمام حرمت بر خدا و رسول بطرف امام صادق القول معنی ندارد و همچنین در همین مقام میگوییم که جناب معصوم
در حدیث اسناد تحلیل متعه بطرف خدا و رسول نموده اند پس چگونه حمل آن بر تقیه از فاضل رشید صدور یافته مگر کلام سابق
خود را فراموش نموده اند که اسناد اهتمام را بطرف امام صادق القول در همین مقام تجویز میفرمایند و اگر از ین قدر الزام است پس خود
ظاهر است که هرگاه بشهادت رشید اهل سنت تجویز کرده اند که مثل تقیه است قائل باشند الزام بان وجهی ندارد شیعه باشد و همچنین
الزام بمعتقدات خصم سیما باشد و نزد ما تقیه از اهل سنت در مسئله که مخالف مسلک شیعه باشد میباید نه از کسانیکه دران مسئله موافقت
داشته باشند و چون عباسیه از اهم را شیعه قرار داده اند بعضی مروانیه را قائل بجواز متعه فکیف تصحیح الالزام باحتمال التقیه منهم
[illegible] دیگر این قول بر تقیه بنا بر تشنیع حضرات ائمه علیهم السلام صحیح نشود و نه بنا بر تسنن العیاذ بالله منه فلا یستتب هذا الجواب
لا بطریق التحقیق و لا علی سبیل الالزام فانصفوا و انصتوا ایها الاعلام پنجم آنکه ترتب جزای کثیر بر عمل قلیل از اعمال مستحبه در اکثر
احادیث بین الفریقین ماثور است و همچنین وعید زائد بر ترک ان چنانچه آنرا قرینه استحباب میگیرند مثل حدیث من لم یفرق شعره
فرق الله راسه بمنشار من نار و مثل احادیث کثیره که دران بر ترک مستحبات لعن و طرد واقع شده پس بمجرد آن حمل بر تقیه و خلاف
حکم واقعی نمودن [illegible] قال السید الوحید نهم حدیثی است که بکر بن محمد روایت کرده از امام جعفر صادق علیه السلام قال سالته
عن المتعة فقال انی لاکره للرجل المسلم ان یخرج من الدنیا وقد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لم یقضها
قال الفاضل الرشید در حدیث نهم سه وجه اول جواب حدیث دوم مسوق و سوم آنکه سائل از متعه سوال کرده و حضرت امام جعفر صادق
در جواب او حکم بحل آن نفرموده بلکه ارشاد کردند که انی لاکره للرجل المسلم ان یخرج من الدنیا وقد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم لم یقضها پس این جواب بطور اسلوب حکیم است مثل قوله تعالی یسألونک عن الاهلة قل هی مواقیت للناس
پس برین تقدیر حاصل این حدیث آنکه از جواز متعه چه می پرسی مناسب بحال تو آنست که اقتدای سنت نمائی و از سوالات غیر مفید
بهابا زآئی و چون تصریح بحرمت آن خوف مضرت نفسانی و حکم بجواز ان خلاف نفس الامر بود لهذا حضرت امام همام که
مالک خزائن حکمت بالغه جناب رسالتمآب علیه الصلاة و السلام بودند سلوک طریقه اسلوب حکیم فرمودند اقول اجوبه ثلثه
که در [illegible] جواب سابق بیان شده در همین مقام نیز مسوق جواب اول جواب سوم آنکه جناب امام جعفر صادق ع بابلغ وجه و آکد آن جواز
متعه را بیان فرموده اند بلکه حث و ترغیب بسوی آن نموده و ترک آنرا ترک سنت پیغمبر خدا انگاشته اند و بدیهی است که انکار سنت

نبویه و تحریم آن بدعت است پس انکار دلالت حدیث بر حلت آن لعبه از رشادت باشد و آنچه از غایت بلاغت و جهارت
در فن معانی و بیان بیان فرموده اند موروث کمال التعجب گردید زیرا که غرض سائل همین بوده که آیا استعمال سنن نبویه است
یا نه پس جواب باینکه ترا میباید که اخذ نسبت نمائی و از سوالات غیر مفیده بپا بازآئی ربطی بسوال ندارد و مثل مشهور است که
سوال دیگر و جواب دیگر و چنین کلامی را که صدور آن از سفیه هم مستبعد است اسلوب کلام حکیم قرار دادن از حکیم عجیب است
و بر تقدیر تنزل میگوئیم اگر مراد آنحضرت همان میبود که ایشان قرار داده اند بایستی که چنین میفرمود لاکره لا بعل المسلم ان لا یشتغل
بسنة النبي و يسئل عما لا يعنيه نه اينکه در جواب سائل فرمايد که مکروه ميدارم که آدم از دنيا برود و باقي باشد بر وی سنتی از سنت نبوی
که آنرا بجا نياورده باشد و تنکير خلة که مشعر بتوحيد گشته در جواب سائل صحيح است در اينکه مراد از آن همان خلة
مسئول عنها است و هر کسيکه قوه ادراک معانی الفاظ عربيه و محاورات آن دارد ميداند که اين توجيه رکيک و تاويل عليل
رشيدی هرگز بفهم احدی از مستانسين کلام عرب درست نميتواند شد و لکن المکابرة و الجحود داء عضال و قياس آن بر کريمه
يسئلونک عن الاهلة نزد اهل ادراک قياس مع الفارق است و مهذا اخبار بعض آنحضرت است والاخبار بالقيد لبعضها ايضا

قال السيد السند الوحيد ششم خبری است که بکر بن محمد مذکور از جناب صادق عليه السلام آنرا روايت نموده که آنحضرت
فرمودند انی لاکره للرجل ان يموت و قد بقيت عليه خلة من خلال رسول الله صلعم لم يأتها فقلت هل تمتع رسول الله صلی الله
عليه و آله و سلم قال نعم و قرأ هذه الاية و اذ اسر النبي الی بعض ازواجه حديثا الی قوله ثيبات و ابکارا از اين حديث مستفاد ميشود
که جناب آنحضرت بازنی متعه فرموده بودند و بعضی از ازواج خود اظهار کرده منع از افشای اين راز فرمود ليکن او افشای آن کرد
و مورد عتاب الهی گرديد و بنا بر روايت ديگر چنين است که شان نزول اين آيت تحريم سرور انبيا کنيز خود ماريه قبطيه که کنيزی بود و ام
ابراهيم روزی از روزها که نوبت عائشه در خلوت بود حفصه آگاه شد آنحضرت باو گفت که اين راز را با عائشه افشا مکن و ماريه را
بر خود حرام گردانيد حفصه سخن آنحضرت را شنيد و شنيد و با عائشه اين حکايت را درميان آورد و هر باب ميل خود افشای آن نموده

انتهی قال الفاضل الرشيد در تحريرش نيز جواب اول حديث دوم متمشی و دوم آنکه اين حديث شاذ است و در تفاسير
متعارفه شيعه و سنی در تفسير کريمه و اذ اسر النبی الاية ذکر متعه آنحضرت منقول نيست بلکه در آن روايت تحريم ماريه قبطيه که حسبما
رساله آثار التفسير بروايت ديگر کرده نوشته است مذکور است و احاديث شاذه را جابجا شيخ الطائفه در تهذيب از معرض اعتداد ساقط
ميکند ولا يرتاب فيه من تتبع ذلک الکتاب و نيز صاحب نزهه اثنا عشريه در مواضع عديده آن کتاب بجواب صاحب تحفه
اثنا عشريه احاديث شاذه را از پايه معارضه احاديث معتبره ساقط الاعتبار قرار ميدهد چنانکه در مسئله طهارت بول که بعد از
سه بار افشاندن قضيب بر آيد ميفرمايد حديث عيسی بن ابان بر تقدير صحت نقلش شاذ است معارض احاديث صحيحه نميتواند شد

انتهی پس مقام تعجب است که علمای امامیه احادیث شاذه را بجواب اهل سنت از درجه اعتبار ساقط کنند و در معرض استدلال
تثبیت بان نمایند و عجب‌تر آنکه صاحب رساله بجهت توهم اضطراب بعضی احادیث اهل سنت که در تعیین تاریخ تحریم متعه مختلف الظاهر
واقع است طعن کرده از درجه اعتبار ساقط مینماید و خود بحدیث ظاهر الشذوذ که مخالف روایات مشهوره است استدلال بر جواز
متعه میفرماید در اینمقام باید دانست که صاحب رساله در روایت تحریم ماریه قبطیه که روایت مشهوره در شان نزول کریمه و اذ اسر
النبی الایه است تغییر و حذف و تبدیل بکار برده لهذا احقر العباد بارهٔ از روایت مذکوره از بعضی تفاسیر شیعه ذکر میکند تا سقم نقل او واضح
شود پس باید دانست که صاحب خلاصة المنهج در شان نزول کریمه مذکوره مینویسد که سبب نزول آن بود که حضرت رسالت
صلی الله علیه و آله و سلم روزها را قسمت کرده بود میان زوجات اتفاقاً یکروز نوبت حفصه بود با پیغمبر گفت یا رسول الله اجازت
فرمای تا بدیدن پدر روم حضرت رخصت فرمود بعد از آنکه برفت ماریه قبطیه را که مادر ابراهیم بود و مقوقس پادشاه اسکندریه او را
تحفه نزد حضرت فرستاده بود بخانه حفصه طلبید و در آنجا بخدمت خود مشرف ساخت و بعد تکمیل نقل این روایت گفته و عیاشی
باسناد خود از عبد الله بن عطاء مکی و عبد الله از ابو جعفر صلوات الله علیه نقل کرده که چون پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم ماریه را بر خود
حرام گردانید و در اخفای آن حفصه را تاکید فرمود حفصه را گفت مرا سری دیگر هست با تو باید که آنرا نیز با هیچکس نگوئی و در کتمان
آن بکوشی و حاصلاً افشا نه نمائی و آن اینست که بعد از من ابوبکر و پدر تو مالک امت شوند و پادشاهی کنند الی آخر الروایة و بعد از آن
در تفسیر جلیله [illegible] بعضی مینویسد که شناسا گردانید پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم بعضی را یعنی از آن حدیث را حفصه و خبر داد از
افشای بعضی از آنکه تحریم ماریه است و اعراض اعراض کرد رسول از بعضی ای بعضی دیگر یعنی حکومت عمر بن [illegible] افشای آن کرد انتهی و بعد
ملاحظه قدری که ازین روایت مرقوم شد بجمال تغییر و اسقاط در نقل آنکه از صاحب رساله بعمل آمده معلوم شود اقول روایات
وارده در شان نزول کریمه مذکوره مرفوع گردیده پس مناسب آنست که قبل از شروع در نقض کلام رشیدی اولاً ذکر آن روایات
پرداختیم و باز متوجه نقض کلام شویم پس بدانکه از آنجمله است روایتیکه ابن [illegible] مذکور که جناب سید اولاً آنرا نقل فرموده و آن
از متفردات امامیه است و شیخ صدوق در فقیه این روایت را مذکور فرموده و صاحب تفسیر [illegible] از علمای ما آنرا در ذیل تفسیر
کریمه مذکوره ایراد نموده و محصل آن آنکه جناب رسالتمآب [illegible] تشریف فرما بوده [illegible] داشته و امر بکتمان این سر مکتوم فرموده
و عائشه و حفصه [illegible] اخبار آنجناب [illegible] پس کریمه مذکوره نازل گردید و از آنجمله است روایتیکه جناب سید ثانیاً
آنرا ایراد فرموده و آن متضمن اینست که جناب رسالتمآب در نوبت عائشه رضی الله عنها یا ام المومنین ماریه قبطیه را داشته و حفصه بران مطلع
شده و با وجود امر بکتمان آن را اندر افشا نموده پس کریمه مذکوره نازل شد و این روایت را بیضاوی نیز آورده حیث قال روی
انه صلعم خلا بماریة فی یوم عائشة او حفصة فاطلعت علی ذلک حفصة فعاتبته فیه فحرم ماریة فنزلت انتهی و رازی در تفسیر کبیر

استعادتین(?) وقیل خلا بها فی یوم حفصة فارضاها بذلک واستکتمها فلم تکتم فطلقها واعتزل نساءه ولبث تسعا وعشرین لیلة فی بیت
ماریه و قریب باین نیست آنچه ملا فتح الله شیرازی در خلاصه از عیاشی نقل فرموده و عبارتش تا اینجا نیست عیاشی باسناد خود از ابو عبد الله
علیه السلام و او از ابو جعفر علیه السلام روایت کرده که چون پیغمبر ماریه را بر خود حرام گردانید و باخفای آن حفصه را امر فرمود حفصه را گفت مرا سری
دیگر هست باید که آنرا بهیچکس نگوئی و در کتمان آن کوشی و اصلا افشای آن نکنی و آن اینست که بعد از من ابوبکر و عمر پدر تو مالک
است شوند و پادشاهی کنند حفصه ازین سخن خوش حال و شادمان گشت و این هر دو سر را با عائشه گفت و هر یک از ایشان
این سخن را به پدران خود گفتند ایشان آنها را در افشای قصه ماریه عتاب کردند و در قصه افشای حکومت خود عتاب نه کردند
حق تعالی این سوره نازل ساخت انتهی موضع الحاجة من کلامه و بر فطن لبیب مخفی نیست که آنچه درین روایت اخبار از حکومت
و مالک شدن شیخین بامور است وارد شده اشعار لطیفی دارد باینکه آن همه امور بر سبیل غصب و تغلب واقع خواهد شد نه بر سبیل
استخلاف و استحقاق من قبل الله و الا پیغمبر میفرمود که آنها بعد از من احق اند بخلافت یا خدا و رسول آنها را خلیفه بر دست ساخته
و الغرض اگر اخبار از خلافت حقه منظور آنحضرت میبود امر بکتمان آن نمیفرمود و بسبب اظهار شیخین با وجود عتاب بر آنها می نمود
از انجمله آنکه سبب نزول کریمه آن است که آنحضرت عسل را بر خود حرام فرمود از جهة کید و مکر یکی از عائشه و حفصه و نظرای
ایشان بطور پیوسته فخر رازی در تفسیرش گفته روی انه شرب عسلا فی بیت زینب بنت جحش فتواطأت عائشة و حفصة
فقالتا انا نشم منک ریح المغافیر وکان یکره رسول الله التفل فحرم العسل فمعناه لم تحرم ما احل الله لک من ملک الیمین او
من العسل انتهی صاحب خلاصه فرموده بعض از مفسرین فرموده که پیغمبر بعد از نماز صبح در حجرات زوجات بر آمدی و بعد از ان
به تفقد ایشان مشغول و بر تسع(?) احکام قیام نمودی وقتی زینب بنت جحش مقداری عسل داشت هرگاه که آنحضرت بخانهٔ او آمدی زینب شربت
ترتیب فرمودی و در آن باب تهاون نمودی تا حضرت در خانهٔ او بیشتر توقف نماید آنحال بر بعضی زوجات گران آمد عائشه
و حفصه با یکدیگر اتفاق نمودند که حضرت بعد از آشامیدن عسل در خانهٔ زینب نزد هر کدام از ما که در آید گوئیم از تو بوی مغافیر می شنویم
و زوجات دیگر را نیز گفتند که شما نیز با ما متفق باشید و مغافیر صمغ درختی است که عرفط خوانند و رایحهٔ کریهه دارد و حضرت بوی
خوش را بسیار دوست میداشت و از رایحهٔ کریهه بسیار محترز بود تا که جبرئیل که نزد وی آید بوی ناخوش از وی احساس نکند پس
آنحضرت روزی شربت عسل آشامیده بود نزد سوده آمد سوده با خود گفت سخن دروغ در روی رسول خدا صلعم گفتن بسیار قبیح است
هیچ از ان مقاصد اظهار نکرد و پیغمبر از انجا آمده بخانهٔ عائشه آمد عائشه بینی را با آستین بگرفت حضرت فرمود که چرا چنین کردی گفت
از تو بوی مغافیر می آید فرمود که مغافیر نخورده ام اما در خانهٔ زینب شربت عسل آشامیده ام گفت زنبور آن عسل شکوفهٔ عرفط خورده
بود و چون بخانهٔ حفصه آمد او نیز بینی با آستین بگرفت و گفت که این چه بوی ناخوش است که از تو می آید و آنچه عائشه گفته بود او نیز گفت

بود بل الامر بالعکس قال السید السند الوحید نهم ما روی عن ابی بصیر قال سالت ابا جعفر علیه السلام عن المتعة فقال نزلت
فی القرآن فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضة ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة قال الفاضل الرشید جواب
این حدیث از جواب حدیث چهارم مستفاد اقول چون جواب سابق فرموده اند پس جواب الجواب نیز بر سابق حواله
گشت قال السید السند الوحید دهم آنچه مروی است از ابن ابی عمیر ذکر کرده عن ابی عبد الله علیه السلام قال انما نزلت
فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فآتوهن اجورهن فریضة پوشیده نماند که این روایت مؤید است بروایات سنیان چنانچه
گذشت انتهی قال الفاضل الرشید در تحدیث اول حدیث دوم مستفید دو استدلال بنزول آیه بر جواز متعه چنانچه لفظ
ابن عباس منسوب است قرینه بر آن موجود و در این مقام [illegible] اضطراب ظاهر است چه در حدیث
نهم نزول کریمه فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن الآیة بلا زیادة الی اجل مسمی مذکور است و در حدیث دهم بزیادت گوید
تعجب که صاحب رساله بر علمای اهل سنت بجهة وقوع اضطراب احادیث تحریم متعه طعن میکنند و خود بر جواز آن بحدیث
مضطرب استدلال مینماید اقول توهم سهو و احتمال تقیه و توریه در این مقامات مستقله بیش نیست [illegible]
و انتساب قرائت الی اجل مسمی بسوی ابن عباس که [illegible] بوده در حقیقت نافی احتمال تقیه
است نه مؤید آن کما توهمه فان عقوق بنی عباس لابن عباس فی هذه المسئلة مما لا یخفی علی احاد الناس [illegible]
علیه نداء المأمون بتحریمه واما توهم اضطراب پس در غایت استعجاب است چرا که [illegible] نزول آیه کامله منافی حکم بنزول آن بغیر [illegible]
نیست فانها جزء منها و نزول الکل یستلزم نزول الجزء فلا منافاة ولا اضطراب و ذکر [illegible] الزیادة علی سبیل الافهام
والالتزام و اتیانها بلا زیادة کافیة فی اثبات المرام و یحتمل حمل الروایتین علی القراءتین [illegible] و المطلوب [illegible]
علی کلتا القراءتین فتامل و بر تقدیر تسلیم غایته ما [illegible]
مستلزم اضطراب که مسقط عن محط الاحتجاج باشد نیست بخلاف اضطراب [illegible] قال السید
السند الوحید یازدهم ما روی انه قیل لابی عبد الله علیه السلام [illegible] ان الله
تبارک وتعالی احل لکم المتعة علم انها ستنکر علیکم فجعل [illegible] لاتی علیکم وقلما یجتمع اربعة علی شهادة
امر واحد انتهی قال الفاضل الرشید در تحدیث [illegible] اقول [illegible] الجواب فیما مر و احتمال
تقیه و توریه درین کلام [illegible] متطرق و فقره و علم انها ستنکر [illegible]
تحلیل آن چگونه محمول بر تقیه تواند بود قال السید الوحید حدیث دوازدهم [illegible] انتهی قال
الفاضل الرشید درین حدیث باینکه بلا سند و بدون انتساب الی کتاب [illegible]

جائز است که مراد از آن تمتع الحج باشد بلکه نسبت کمال ایمان بطرف حج تمتع اولی است از نسبت آن بطرف متعة النساء چه تمتع الحج
عبادت خالصه است بترک اهل و عیال و صرف اموال و احتمال مشقتها که در عبادت است بخلاف متعة النساء که ظاهرا غرضی از آن
سوای شهوت رانی و استلذاذ جسمانی چیزی دیگر نمی باشد اقول این روایت را صدوق در من لا یحضره الفقیه نقل فرموده و باقی
جناب سید تصحیح فرموده اند با نکه احادیث کتب اربعه را در این مقام نقل ننمایم پس ظاهر السبب سهو و غفلت جناب سید شهید
متعرض معترض لعدم انتساب آن بکتاب شده اند و متعلق بمتعه و تمتع منصرف بنکاح متعه است للتبادر و لانه لم یختلف فیه
بین المحدثین اثنان و هرگاه در فضل نکاح حدیث من تزوج فقد احرز نصف دینه و صلوة المتزوج تفضل علی صلوة العزب
بعشرین درجة و غیر آن وارد شده باشد یا آنکه غرض از آن بنا بر مزعوم شان شهوت رانی و استلذاذ جسمانی است پس ورود
مثل این احادیث در نکاح متعه چه جای استغراب باشد علاوه آنکه متعه حج را عبادت خالصه نامیدن هم از فضیلت آن زن
با وجود تحریم خلیفه ثانی آن را ابعد از شاعت است لاسیما الفقرات اوائل سنا سانحج وران کما التفطن من قول الشاه ان کراهت
لیلا او نهارا عن سنین لقطن به قال السید السند الوحید حدیث سیزدهم روی عن جابر بن عبد الله الانصاری ان
رسول الله صلعم خطب الناس فقال ایها الناس ان الله تبارک و تعالی احل لکم الفروج علی ثلثة معان فرج موروث و هو البتات
و فرج غیر موروث و هو المتعة و ملک ایمانکم انتهی قال الفاضل الرشید این حدیث دال بر جواز متعه است در عهد آنحضرت فی الجملة
و در آن کلامی نیست کلام در بقای اباحت آن است و آن از این حدیث ثابت نمیشود اقول این حدیث دلالت دارد بر عدم حرمت متعه
و اباحت متعه زیرا که بدون اشعار بنسخ بیان اباحت آن در این حدیث مذکور واقع شده و اصل عدم نسخ است و از همین جاست که
مثل عبد الملک بن جریج در باب اباحت آن بهمین حدیث تمسک کرده چنانچه در کافی کلینی مذکور است عن حسن بن زید قال کنت
عند ابی عبد الله ع فدخل علیه عبد الملک بن جریج المکی فقال له ابو عبد الله ع ما عندک فی المتعة قال حدثنی ابوک عن جابر بن عبد الله
ان رسول الله خطب الناس الخ و حاصلش آنکه این حکم منسوخ نگشته و ایضا عن ابی عبد الله ع قال یحل الفرج بثلث نکاح
بمیراث و نکاح بلا میراث و نکاح ملک الیمین و معلوم است که بعض اخبار مفسر بعض آخر میباشد قال السید السند الوحید حدیث
چهاردهم ما روی عن علی ابن الحسن بن فضال عن ... عبد الرحمن بن ابی عبد الله قال سمعت ابا حنیفة یسأل ابا عبد الله عن المتعة
فقال عن ای المتعتین تسأل قال سألتک عن متعة الحج فانبئنی عن متعة النساء احق هی فقال سبحان الله اما تقرأ کتاب الله عز و جل
فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضة فقال ابو حنیفة والله لکانها آیة لم اقرأها قط انتهی قال الفاضل الرشید
در این حدیث جواب اول حدیث دوم قائم و اگر چه از این حدیث فوائد دیگر مستنبط میشود لیکن بلحاظ اراده اختصار و زائد بر مقصود بودن
آن تعرض بیان آن نرفته اقول تکرار بی لطف نه چندان ملال نموده که حوصله عرض جواب باشد قال السید الوحید حدیث

پانزدهم عن عمر بن اذینه عن زراره قال جاء عبد الله بن عمیر اللیثی الی ابی جعفر علیه السلام فقال له ما تقول فی متعة النساء فقال
احلها الله فی کتابه وعلی لسان نبیه فهی حلال الی یوم القیمة فقال یا ابا جعفر مثلک یقول هذا وقد حرمها عمر ونهی عنها
فقال وان کان فعل فقال انی اعیذک بالله من ذلک ان تحل شیئا حرمه عمر فقال له فانت علی قول صاحبک وانا علی
قول رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فهلم الاعنک ان القول ما قال رسول الله صلواة الله علیه وآله وسلم وان
الباطل ما قال صاحبک الحدیث انتهی قال الفاضل الرشید جواب این حدیث نیز از جواب حدیث چهارم مستنبط
ونیز گوئیم جائز است که حضرت امام محمد باقر علیه السلام چون شنیده باشند که سائل زاعم است باینکه تحریم متعه از حضرت عمر
بعمل آمده نه از جناب رسالتمآب چنانکه خود سائل بآن تصریح کرده حیث قال وقد حرمها عمر الخ لهذا حضرت امام علیه السلام
بطریق الزام فرموده‌اند که بر تو لازم می‌آید که متعه حلال باشد الی یوم القیمة زیرا که نزد هیچ یکی از اهل اسلام عمر را منصب تحریم حقیقی که
ناسخ اباحت باشد حاصل نبود و آنچه در این حدیث واقع است که فانت علی قول صاحبک وانا علی قول رسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم معنیش آنکه هرگاه تو قائل بشیوع تحریم عمر پس بر تو اعتراف بجواز متعه بر قول رسول الله لازم آمد پس الزامی که تو
داده‌ایم ان قول رسول الله باعتراف تو باشد واگر ترا انکار از جواز آن حکم کردیم بر قول رسول الله باشیم پس بیا تا مباهله کنیم
براینکه قول حق همانست که رسول خدا فرموده باشد و براینکه باطل است چیزی که صاحب تو بر خلاف آن گفته باشد و چون در واقع
تحریم آن از حضرت عمر نیست بلکه از رسول خداست پس انتهی رد حضرت امام محمد باقر الزاما بر مزعوم سائل باشد نه بر حرمت متعه
و بر تقدیر تسلیم دلالت روایت بر جواز متعه گوئیم این روایت معارض است بروایات تحریم آنکه از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام
حضرت امام جعفر صادق و غیرهم من ائمه اهل البیت مروی است یصدق بعضها بعضا وکما سیأتی بعض منها عنقریب اقول
آنچه در حدیث چهارم افاده فرموده‌اند جوابش معروض گشت و آنچه افاده جدیده در این مقام فرموده‌اند زبان اینجانب حقائق نگار از تحریر
آن عاجز و قاصر است و نشاید که از چنین توجیهی از شان شاه صاحب به فرسنگها دور باشد بلکه از طلبه علوم هم مستنکر است بعید
از اینکه تقیه و توریه در آن بنابر خوف از سنیان شاهجهان آباد بکار رفته باشد دیگر چه میتوان شد کاش متعصبین اهل سنت هم
چنین توجیه را قبول سازند که در آن وقت البته قابل جواب خواهد بود الحال کار از مناظره و مجادله گذشته و نوبت بمباهله و مجادله
رسیده پس تحریر و تقریر در اینجا صرفه ندارد و ما آسیا با مام بحق قیصما کلام ان ما مشایخ و میگوئیم فهلم الاعنک ان القول ما
قال رسول الله وان الباطل ما قال صاحبک و لله الحمد که من حیث لا یشعر مسلم داشته‌اند که فقره حرمها عمر ونهی عنها مقتضی تحریم عمر
بر خلاف حکم خدا و رسول است و حفظ قول سابق نفرموده‌اند که احتمال تحریم در بیان حرمت شارع و بر کافیه خوانان نیز مخفی و ترکیب
الشیخ ابا جعفر فهی هو الشاهد ... گردید شکر این نعمت تا کجا بمعرض عرض در آید و ظاهر این حدیث دلیل بر غضب و تهیمن را ادعا

که عبد الله بن عمر لیثی باشد اگر چه از کتب رجال استفاده میشود که او از جمله مجاهیل بوده کیف و قول او یا ابا جعفر مثلک یقول هذا و
قول او انی اعیذک بالله من ذلک الخ شاهدین عدلین بر تسنن او است و همچنین قول امام حق فانت علی قول صاحبک و قوله
فهلم الاعنک و قوله ان الباطل ما قال صاحبک لنصوص جلیه و بینات بینه بر اشعری است پس بنا بر زعم سامی میگوئیم نسبت
تشیع بکه بخلیفه ثانی نموده باشد و اگر چنین توجیه غیر وجیه را که احدی از طلبه کافیه خوان بلکه صبیان ابجد خوان هم بسمع قبول اصغا
نخواهد نمود محض بپاس خاطر سامی مسلم داریم باز هم ابی هریره کار نمی آید زیرا که در صدر روایت مذکوره جناب معصوم فرموده
احلها الله فی کتابه و علی لسان نبیه و آله فهی حلال الی یوم القیمة و هذا صریح فی تائید الاباحة پس ذیل این حدیث قول فاضل رشید
پس این همه از حضرت امام محمد باقر بر مزعوم سائل باشد نه بر حرمت متعه طرفه ماجرا ئیست قال جده امیر المومنین انزلنی الدهر ثم
انزلنی حتی قیل علی و معاویه اما افاده معارضه که در آخر کلام خود نموده اند پس بنا بر اجتهاد جدید سامی مسلم است چه هرگاه احتمال
توریه و تقیه از اهلسنت و امامیه در احادیث تحریم و تحلیل جاری میشود تعارض و تماثل متحقق خواهد بود چه جای انکار است لیکن بمقتضای
اذا تعارضا تساقطا اگر از تحلیل و تحریم هر دو دست بردارند و سبکبار و فارغ البال باشند اقرب برشادت خواهد بود قال السید
الوحید حدیث شانزدهم علی رفعه قال سال ابو حنیفه ابا جعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال له یا ابا جعفر ما تقول فی
متعة النساء الی آخر الروایة و این حدیث ابن النعمان بتمامه مع ترجمه آن در ما سبق مذکور شد لیکن بمقتضای ما بعد ذکر نعمان لنا ان
ذکره ما هو المسلک ما کرر نتضوع از خوف تکرار ممل شنیده بذکر این حدیث مرة ثانیه مبادرت نمودیم انتهی مختصرا قال الفاضل
الرشید این روایت را صاحب رساله در اواخر فائده ثامنه معنون بحکایت شریفه نموده ذکر کرده است و شر آلفت آن حکایت
در همان مقام مرقوم و چون این روایت حکایت صورت مناظره در میان دو عالم است با دله ساختگی انما لیس ذکر آن درین فائده که
معقود برای ذکر احادیث مرفوعه بطرف ائمه است کما صرح به فی صدر الفائدة غیر مناسب بمقام و احتمال رفع این مناظره بطرف
ائمه اطهار مقام تماشای اولی الاحلام بالجمله مقام حیرت است که در طرق شیعه احادیث بسیار از نبی مختار دال بر اباحت متعه و
فضیلت آن از نکاح دائمی موجود مثل آنکه صاحب تفسیر منهج الصادقین از رساله شیخ ابن عبد العالی نقل کرده قال النبی من تمتع مرة
درجته کدرجة الحسین و من تمتع مرتین فدرجته کدرجة الحسن و من تمتع ثلث مرات فدرجته کدرجة علی و من تمتع اربع مرات فدرجته کدرجتی
و مثل آنکه مفسر مذکور گفته و نیز روایت است از حضرت پیغمبر که فرموده من خرج من الدنیا و لم یتمتع جاء یوم القیمة و هو اجدع یعنی
هر که از دنیا بیرون رود و متعه نکند روز قیامت بمنظر و هیئت باشد مثل کسیکه بینی او بریده باشند انتهی کلامه بلفظه پس خداوند
که صاحب رساله نظر بکدام مصلحت امثال این احادیث مرفوعه الی النبی را که در طرق شیعه موجود است ترک کرده روایت ابن نعمان را
که سابقا از آن تعبیر بحکایت شریفه کرده است باز مکرر ذکر نموده و چون حال احادیث جواز متعة النساء معلوم شد حالا اندکی از احادیث

حرمت آن نیز که از حضرت رسول مختار و جناب امیر ابرار و دیگر ائمهٔ اطهار و صحابهٔ کبار که در کتب فریقین یا در کتب اہل سنت واقع است
بطریق متواتره باشند پس اول آن حدیثی ست از اعاظم شیعه که شیخ ابوجعفر طوسی در تهذیب و استبصار از حضرت زید شهید و از
اہل سنت امام مالک و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و عبدالرزاق و غیرهم بتغایر یسیر در الفاظ و اتحاد معنی از حسن و عبدالله پسران
محمد بن الحنفیه و غیرهما بطرق متعدده در صحاح خود از حضرت امیر المومنین علی مرتضی روایت کرده اند حرم رسول الله صلی الله علیه و آله
وسلم یوم خیبر لحوم الحمر الاهلیه و نکاح المتعة دوم حدیثی ست که اخراج کرده است آنرا بیهقی از حضرت امیر علیه السلام قال نهی رسول الله
صلی الله علیه و آله وسلم عن المتعة و انما کانت لمن لم یجد فلما نزل النکاح و الطلاق و العدة و المیراث بین الزوج و المرأة نسخت
سوم حدیثی که نحاس از حضرت امیر روایت کرده انه قال لابن عباس انک رجل تائه ان رسول الله نهی عن المتعة در صحیح مسلم و دیگر
صحاح اہل سنت نیز این حدیث موجود است چهارم حدیثی ست که مسلم در صحیح خود از زهری از حسن و عبدالله پسران محمد بن الحنفیه روایت
کرده عن علی رضی الله عنه انه سمع ابن عباس یلین فی متعة النساء فقال مهلا یا ابن عباس فان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم نهی عنها
یوم خیبر و عن لحوم الحمر الانسیه پنجم حدیثی ست که بخاری آنرا از حسن و عبدالله پسران محمد بن الحنفیه از پدر خود روایت کرده اند ان
علیا قال لابن عباس اما علمت ان رسول الله صلعم نهی عن لحوم الحمر الاهلیه و عن المتعة ششم حدیثی ست که صاحب تحفه از اوربا
مطاعن نقل کرده اند از عبدالله و حسن مذکورین عن ابیهما عن امیر المومنین ع انه قال امرنی رسول الله ان اناد بتحریم المتعة هفتم حدیثی
است که روایت کرده است آنرا ابن ابی شیبه از عبدالله و حسن مذکورین عن ابیهما ان علیا قال لابن عباس اما علمت ان رسول الله نهی
عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیه هشتم حدیثی که ابو عیسی ترمذی در صحیح خود اخراج کرده بسندیکه در حدیث چهارم از مسلم مذکور شده عن علی
ابن ابی طالب ان النبی صلوات الله علیه و آله نهی عن متعة النساء و عن لحوم الحمر الاهلیه زمن خیبر و بعد اخراج این حدیث فرموده و فی الباب
عن سبرة الجهنی و ابی هریرة حدیث علی حدیث حسن صحیح و العمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی و غیرهم و انما روی عن ابن عباس
شیء من الرخصة فی المتعة ثم رجع عن قوله حیث اخبر عن النبی انتهی ما اردنا نقله و امام بخاری در صحیح خود فرموده قال ابو عبدالله و بینه علی
رضی الله عنه عن النبی صلوات الله و سلامه انه منسوخ انتهی پاره از احادیثی که در طریق سنی و شیعه از حضرت امیر ع در تحریم متعه مروی است
و نظر بر جمیع طرق این احادیث ماهر لبیب را در تواتر و شهرت روایات تنسیخ آن که بواسطه حضرت امیر ع از جناب رسالتمآب ص رسیده
شکی و شبهه باقی نمی ماند نهم حدیثی ست که آنرا بیهقی از حضرت امام جعفر صادق ع نقل کرده انه سئل عن المتعة فقال هی الزنا بعینه کذا فی
القسطلانی شرح صحیح البخاری دهم حدیثیکه مقداد در کنز العرفان از طریق اہل سنت ذکر کرده و نیز نقل کرده صاحب تفسیر المنهج
و هذه عبارته روایت دیگر مروی است از عمر ابن خطاب که رسول خدا صلعم مرا اذن داد در متعه شدن و بعد از آن حرام گردانید انتهی و بعد از
صاحب کنز العرفان فرموده که در قول عمر حجت نیست بجهت رجوع آن بقول صحابه که همه معارض است بقول ابن عباس و ابن مسعود و غیرهما انتهی

وچون صاحب کنز العرفان تکذیب این روایت نموده بل آنرا تسلیم کرده قول حضرت عمر قرار داده قول ابن عباس و ابن مسعود را معارض
آن گفته و چون از منطوق صریح الفاظ حدیث ظاهر است که آن روایت قول حضرت عمر نیست بلکه حدیث مرفوع است پس نه قول ابن عباس
و ابن مسعود و غیرهما صلاحیت معارضه آن نخواهد داشت پس بتسلیم شیخ مقداد حدیث مذکور صلاحیت احتجاج بر شیعه خواهد داشت ثانیاً
صاحب رساله بزعم خود بتسلیم بعضی علمای اهل سنت بعضی روایات را احتجاج بآن بر اهل سنت درست میسازد مثل روایت ان عمر صعد المنبر
قال ایها الناس ثلث کن علی عهد رسول الله صلعم وانا انهی عنهن بگمان اعتراف شارح مقاصد و غیر او بآن در فایده ثالثه احتجاج
بر اهل سنت قائم کرده بلکه در فایده ثانی عشر باین گمان اعتراف علما بصحت آن روایت نموده یازدهم خبریست که اخراج کرده آنرا بیهقی از
ابوذر قال انما حلت لاصحاب رسول الله صلعم متعة النساء ثلثة ایام ثم نهی عنها رسول الله صلعم دوازدهم حدیثی که جابر و ابن ابی شیبة
از ایاس بن سلمة عن ابیه اخراج کرده انه ان النبی صلعم رخص فی متعة النساء عام اوطاس ثلثة ایام ثم نهی عنه سیزدهم حدیثیکه امام رازی
آنرا در تفسیر کبیر از بسیط واحدی نقل کرده روی انه صلی الله علیه و آله وسلم قال متعة النساء حرام چهاردهم حدیثیکه اخراج کرده است آنرا
صاحب معالم التنزیل باسناد خود از ربیع بن سبرة جهنی ان اباه حدثه انه کان مع رسول الله صلعم فقال یا ایها الناس انی کنت اذنت
لکم فی الاستمتاع من النساء وان الله قد حرم ذلک الی یوم القیمة فمن عنده منهن شیء فلیخل سبیله ولا تاخذوا مما اتیتموهن شیئا پانزدهم
حدیثیکه اخراج کرده آنرا ابن ابی شیبة عن الربیع بن سبرة عن ابیه قال رایت رسول الله صلعم قائما بین الرکن والباب وهو یقول یا ایها الناس
انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع الا وان الله حرمها الی یوم القیمة فمن کان عنده شیء فلیخل سبیله ولا تاخذوا مما اتیتموهن شیئا
شانزدهم حدیثیکه امام مسلم آنرا در صحیح خود از سبرة جهنی اخراج کرده و صاحب رساله آنرا بعد حذف و اسقاط در وجه بیستم از فایده ثالثه
ذکر نموده و آن حدیث این است حدثنا قتیبة بن سعید قال حدثنا لیث عن الربیع بن سبرة الجهنی عن ابیه سبرة انه قال اذن لنا رسول الله صلعم
بالمتعة فانطلقت انا ورجل الی امراة من بنی عامر کانها بکرة عیطاء فعرضنا علیها انفسنا فقالت ما تعطینی فقلت ردائی وقال
صاحبی ردائی وکان رداء صاحبی اجود من ردائی وکنت اشب منه فاذا نظرت الی رداء صاحبی اعجبها واذا نظرت الیّ اعجبتها ثم قالت انت ورداءک یکفینی فمکثت
معها ثلثا ثم ان رسول الله صلعم قال من کان عنده شیء من هذه النساء التی یتمتع بهن فلیخل سبیلها و این حدیث در صحیح مسلم بده طریق
مروی است و اگرچه احادیث نسخ جواز متعه که از جناب رسالتمآب و از جمله صحابه کبار و اهل بیت اطهار بروایات صحیحه مروی و
آثار و اخبار آن منحصر است که در این باب در طرق اهل سنت بعنوان صحت منقول است در کثرت حد [illegible] لیکن در این مقام خوفاً عن لزوم
الاطالة فی المقالة و مسالمةً لصاحب الرساله به همین قدر اکتفا رفت اقول گرچه این روایت مشعر بعنوان حکایت ایراد یافته
از کافی کلینی منقول گشته لیکن چون سوق [illegible] مجلس [illegible] بصحبت بارفعت امام آفاق بوده و در مدارج خلت و وفاق یکتا
و طاق کلامش مقتبس از احادیث است و بفیوض صحبت امام علیه السلام حاصل پس درج آن در ضمن احادیث انسب و نقل

ورِوایت بالمعنی نیز در حکم روایت باللفظ است لهذا ثقة الاسلام نیز در کتاب کافی در ذیل احادیث اثبات متعه انصار وارد فرموده
و ما الفهم معلوم است که اخبار و آثار مرویه از صحابه در مذهب اهل تسنن در حکم احادیث است و ما جواب لطائف افادات شهید لیس
سالفا بمعرض تبیین در آمده **قوله** بالجمله مقام حیرت است الخ تیح این مقام حیرت نیست زیرا که مطلوب جناب سید نقل احادیث داله
علی الاباحة بالاصالة او الانکار علی اهل الانکار بالصراحة است نه ذکر احادیث متضمنه مطلق فضیلت و کثرت ثواب تمتع که
مستلزم اصل اباحت و تکثیر نیز باشد و هم نظر باختصار مقصد اهم ذکر اخبار کتب اهل سنت بود و نه غیر آن چنانچه در تمهید فائده بآن
تصریح فرموده اند پس بسبب عدم ذکر روایات مذکوره ظاهر و باهر چون جناب سید رشاد [illegible] باب خود کثرت احادیث در اخبار فضیلت متعه
از رسول مختار و ائمه اطهار بر نقل همین یک حدیث اکتفا و اقتصار فرموده اند نهایتا غرض ایشان تشنیع [illegible] استحبان متعه روایات
بوده باشد از جهت مبالغه که دران بسبب گذشته حال آنکه [illegible] در کلام محکم مستغرب و مستبعد نیست چنانکه
در اخبار فضیلت اعمال مستحبه مسنونه منقوله بین الفریقین [illegible] بر اصل اسلام باشد و متعه نیز از اعمال مستحبه
است و کم [illegible] فی الاخبار کما لا یخفی علی من جاس خلال [illegible] آورده [illegible] عن النبی [illegible]
غسل و اغتسل و بکر و ابتکر و دنا من الامام و لم یلغ کان له بکل خطوة [illegible] صیامها و قیامها ثم قال و قوله من غسل بالتشدید ای غسل
اهله کنایة عن الجماع و لهذا استحب عند اهل العلم اتیان الزوجة فی یوم الجمعة و کان لبعض السلف یفعله اتباعا لهذا الحدیث و من روی
بالتخفیف غسل یعنی غسل راسه ثم غسل جسده پس هرگاه جماع جمعه باعث حصول ثواب صیام و قیام تمام عام باشد اگر تکثیر ثواب در
نکاح متعه هم باشد چه عجب وارد و هم درباره صائم [illegible] روزانه زیاده [illegible] قبره و وجهه [illegible] الانور [illegible] علی اهل الجمع
حتی یقولوا انها نبی مصطفی و در حق صائم عشره رجب میگوید و هو من [illegible] ابراهیم خلیل الله فی قبته پس هرگاه بصوم ده روز رجب که
اکثر فسقه و فجره روزه میگیرند همراهیت حضرت ابراهیم خلیل در قبه [illegible] حاصل شود اگر باداء سنت پیغمبر ترک بدعت عمر در جنت [illegible]
حاصل شود چه عجب اما حدیث من خرج من الدنیا و لم یتمتع جاء یوم القیمة [illegible] پس [illegible] محل استعجاب نیست چه مراد ازان تارک تمتع
بر سبیل انکار است که داخل من رغب عن سنتی فلیس منی است و بر ظاهر است که کسیکه تارک سنت پیغمبر باشد اگر مشوه الخلقه محشور شود
عجب نه باشد و [illegible] که سبب ترک ذکر چنین اخبار اختصار بر احادیث کتب اربعه است و بس **قوله** حالا اندکی از احادیث
حرمت الخ **اقول** بر لبیب فطن مخفی نیست که مجادله و مکابره را علاجی نیست اگر سوفسطائی کمر همت بر انکار بدیهیات بسته بمقام مکابره
آید اسکات او نمیتوان نمود فضلا عن غیره من الملحدین اللاهین هرگاه احدی دست از انصاف بردارد هر گونه معارضه و مناقضه با خصوم
خود میتواند نمود و هر چه خصم او گوید بعینه او مثله بمقابله [illegible] او میتواند گفت بالجمله صاحبان انصاف میدانند که اختصاص ائمه
اثنا عشر با بابیه اخلاص شان بحضرات معصومین [illegible] استفاده ایشان مسائل [illegible] از حضرات مستغنی عن البیان است حتی که

متضمن زجر آنحضرت بر ابن عباس بر تحلیل متعه و روایت امر منادی بتحریم آن اصلاً و مطلقاً در کتب معتبره امامیه مذکور نگشته پس بکلام
رشید بے را اعتبار نیست پس قول تلمیع بر صحیح حمل توان نمود و طرفه تر آنکه از غایت دلیری و دلاوری تصریح نماید که نظر بر جمیع طرق این احادیث ما بهم پیدا
در شهرت و تواتر النسخ الخ و انتقاد ر تفهیم باید کرد که بنهایت اکثر این احادیث بطرق حسن عبد الله ابنا محمد بن الحنفیه است و معلوم است
که از اخبار دو کس قطع اثر مخبر به نزد احدی از عقلا لازم نمی آید و تعدد طرق بر تقدیر تسلیم در رواة متاخر از ایشان است و تعدد که و
مستلزم تعدد مسند نیست نمی شود و گمان ندارم که فاضل رشید از چنین امر ظاهر غافل و ساهی بوده باشد بلکه متعمداً چنین تلبیسات
برای تغلیط عوام بکار برده و یک روایت را به تکرار از چند کتاب نقل نموده عدد را اصدر ابهت و هشت رسانیده تا عامی بیچاره که
بملاحظه این مقام فائز نشود دست و پا گم ساخته بتعدد روایات اشتباهی بخاطرش راه یابد حال آنکه در حقیقت همان یک روایت نبذ از
سفینه است که بار بار آن را اعاده نموده و خلعتها فاخره از ان برای سفینه بیاموزد و اما حدیث نهم پس عقل عاقل هرگز باور نمیکند که جناب
ولایتمآب فرماید لولا نهی ابن الخطاب عن المتعة ما زنی الا شقی و جناب امام بحق ناطق بر خلاف جد امجد خود گوید که هی الزنا بعینه لا
والتبدیل بل هذا هو الافتراء بعینه و علی التنزل و التسلیم فالمعنی انها کالزنا عند اهلها تا آنچه در ذیل حدیث دهم بآن اشاره فرموده طرفه
تر از دیگر افادات است چه با وجود تصریح شیخ مقداد باینکه روایت مذکوره از روایات اهل سنت است و تعبیر ملا فتح الله شیرازی از آن
بقول عمر نه بحدیث نبوی آن را بتسلیم روایت قرار دادن و قیاس بر تسلیم علامه قوشچی نمودن چه قدر که قریب بر شناعت ندارد و تقدیر یکه
قول عمر را روایتی مرفوعه انکاشته باشند ظاهر است که ابن مسعود و ابن عباس که از صحابه اعاظم بوده اند از نسخ متعه منکر بوده اند
انهم بر روایت مرفوعه آنکل راجح پس قول بمعارضه صحیح باشد خصوصاً وقتی که حدیث اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم و الی
برا اقتدای اتباع هر یکی از صحابه بوده باشد و حق نیست که قول عمر متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا انهی عنهما را جمله را
اینهمه احادیث که تعب شدید در نقل آن فرموده اند کافی است و روایت اخیره که از زبیر منقول است پس جناب سید انرا در فائده
ثالثه در اثبات شیوع متعه در عهد جناب رسالتمآب نقل فرموده و بموضع حاجت اکتفا نموده و خود جناب سید شارح تمام عبارت را افاده
نفرمایند که دأب محدثین همین است که بر نقل آنچه مؤید مطلب ایشان باشد اکتفا میفرمایند اکنون آنرا خیانت نمی نامد و بهمین توجیه
اعتذار از جانب سید شارح خود فرموده اند عجب که آنچه خود میفرمایند از سهو و محو آن فراموش نمایند و کاش فرق میان آنچه سید ایشان مرتکب
آن میشود و میان این نقل ادراک میفرمودند که بعید از شرفین اردکما لبعضه و ستایی لبعضه فلا تغفل و کن من الذاکرین و الشاکرین و کون
زمره امویه و عباسیه حتی المامون در ترویج مذهب خلفای ثلثه سرگرم بوده اند تا اینکه مامون خود رش باشاره یحیی بن اکثم مرتکب تحریم متعه
نموده پس احتمال توریه تقیه از انها متطرق و حمل آن بر تلبیسات خاطر چنین بکسان اقرب بصواب لا یخفی علی اولی الالباب قال آیة الله
السند الوحید فائده حادی عشر در ذکر روایات اهل سنت که دلالت دارد بر اینکه حج تمتع را خلیفه ثانی و ثالث خلافاً للسنة رسول حرام ساختند

مثل متعۂ نسا انتهی قال الفاضل الرشید حال متعۂ نسا در فوائد سابقه بتفصیل هرچه تمامتر بمنصۂ ظهور جلوه گر شده حالا
حال متعۂ الحج بمعرض بیان می آید اقول حال اقوال رشادت پناه در متعۂ النکاح بمعرض ایضاح در آمد الحال حال متعۂ الحج را هم تماشا
باید فرمود قال السید السند الوحید و بمدلول کریمۂ و من یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی و یتبع غیر سبیل المؤمنین نوله
ما تولی و نصله جهنم و ساءت مصیرا عمل نموده مستحق عذاب و نکال حضرت قهار ذو الجلال گردیدند انتهی قال الفاضل المستفسر
الرشید سبحان الله شیخ صدوق ابن بابویه قمی و حلبی و ابن عقیل از علمای شیعه که حکم بطهارت خمر کرده اند حال آنکه نجاست آن
بکریمۂ انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان الخ ثابت است شیخ ابو جعفر طوسی بکریمۂ مذکوره بطرق متعدده استدلال
بر نجاست آن کرده و نیز جمهور علمای امامیه حکم بطهارت آب استنجا نموده اند چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان میفرماید و المستعمل فی
رفع الحدث طاهر مطهر و فی رفع الخبث نجس سواء تغیر بالنجاسة او لا الا ماء الاستنجاء فانه طاهر ما لم یتغیر بالنجاسة او یقع علی نجاسة
خارجة انتهی و صاحب رموز الشیاطین از شارح ارشاد الاذهان نقل نموده که در شرح این مقام فرموده و لو زال او زاد فوجهان اجودهما
عدم النجاسة و نیز گفته که شارح مذکور افاده نموده که نقل المصنف فی المنتهی الاجماع علی طهارته انتهی و مخالفت این حکم بکتاب و سنت
و اجماع است عیان و نیز علمای امامیه گفته اند که بلفظ فک رقبه عتق واقع نمیشود کما صرح به العلامة الحلی فی ارشاد الاذهان حال آنکه
جابجا در قرآن شریف از عتق بفک رقبه تعبیر واقع شده و حقیقت شرعیه در این باب گشته قال الله تعالی فک رقبة او اطعام فی یوم
الخ ایشان عامل بر آیۂ و من یشاقق الرسول نباشند و حضرت عمر و حضرت عثمان بجهت نهی ایشان از متعة الحج که مستند بدلائل
شرعیه بود کما ستطلع علیه عامل بر آیۂ مزبوره باشند فاعتبروا یا اولی الالباب ان هذا لشیء عجاب اقول جناب سید سند که حکم
بمشاقت خدا و رسول نسبت بفاروق اهل سنت از رهگذر تحریم متعتین فرموده اند از قبیل نفس و از قبیل رجم بالغیب است بلکه
خود جناب خلافت مآب بآن معترف بوده حیث قال متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا احرمهما و نیز خلیفه زاده در بارۂ تحریم متعه
فرموده قول ابی اتبع ام قول رسول الله و عمران بن حصین که از اعاظم مصادیق اصحابی کالنجوم است فرموده است که نزل القرآن
بالمتعة و لم ینزل بعده ما نسخه و لم ینهنا عنه رسول الله حتی مات ثم قال رجل برأیه ما شاء و اکثر صحابه تعبیر از ان باحداث خلیفه
و در شک نموده اند پس معارضه بخلافت صدوق و حلبی و غیر شان از علمای اعلام ما در بعض مسائل وقتی صورت صحت داشت که مثل
چنین اعتراف بتشهی نفس و مخالفت خدا و رسول از جانب علمای ما ظاهر میشد العیاذ بالله من ذلک و عقل عاقل شاهد است بر آنکه جای عجب
اگر اهل [illegible] ثقلین [illegible] باشند و اکتفا باحدهما و لو کان کتاب الله جائز ندیده شده اقوال عترت را مثل قول
پیغمبر واجب الاتباع میدانسته باشند و بعصمت شان از صغائر و کبائر آثام قائل و نفی اجتهاد بالرای از انبیاء و اوصیا معترف باشند
چگونه بتشهی نفس مشاقت خدا و رسول میتوانند نمود و جاده مخالفت ائمۂ معصومین توانند پیمود بلی این خلعت فاخره الیق بازان است

که اینش بر صواب و موافق وحی و کتاب باشد و اصلاح اقوال و افعال پیغمبر خدا نموده باشد و در زمان آنحضرت هر جا که بر خلاف قول ایشان
مقتضی حکمی شود بر خطا باشد پس قیاس مشاقت صریحه تا الیق کذائی را که خود و پسرش و دیگر صحابه بآن معترف باشند بر مخالفت اقوال
مختلف فیها بین الفقها که هر یکی استنادی بدلیل می آرد و شاهدی از کتاب و سنت می آرد قیاس مع الفارق است و هر گاه بالاجمال
بر اینهمه اطلاع یافتی پس بدانکه اگر چه قائل بودن جناب صدوق بطهارت خمر بثبوت نرسیده و علمای فحول دران بحث و نظرها نموده
و ما نظر بر تطفل بودن مقام و خوف از اسهاب کلام بتفصیل آن نپرداخته ایم لیکن بعد تنزل و تسلیم میگوییم که اگر نسبت شان
همین باشد که شرب شراب حرام است اگر چه نجس نباشد مثل سایر مسکرات غیر مایعه بالاجماع پس مشاقت خدا و رسول چگونه
لازم می آید زیرا که عمده ادله متفق علیها فیما بین ما و شما کتاب الله است بل که مدلول قول فاروقی دلیل منحصر دران و دلالت
کریمه انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه بر نجاست خمر منظور فیه است لان کون الرجس
بمعنی النجس الشرعی ممنوع کیف و الا لازم آید که میسر و ازلام و انصاب همه نجس باشد و از مباشرت آن برطوبت غسل موضع ملاقات
واجب بود و لا قائل به احد من العلماء الاسلامیه فیکون المراد به ما هو اعم منه الا ترى الى قوله تعالى انما یرید الله لیذهب عنکم
الرجس الآیه ولیس المراد النجاسة المعهودة و ادعای حقیقت شرعیه در اینمقام محل کلام است و هر گاه آیه مزبوره در نجاست نص
صریح نباشد پس مشاقت خدا چگونه لازم آید و تمسک جناب شیخ الطائفه بان مستلزم قطعیت دلالت آن بر نجاست نیست تا بر هر یکی
از فقها التزام آن لازم باشد پس اگر عاملی بدلیلی که نزد او ثابت شود و دیگری از علما بران نرسد نظر نماید و در نظر او ان دلیل [illegible]
مستدل ندارد و هذا دیدن العلماء کافة قدیماً و حدیثاً پس الزام بر ملتزم طهارت باستدلال شیخ طرفه ماجرا ایست اولاً سیما بدیگر
تنصیص کریمه مذکوره بر نجاستش باثبات رسانند و ثانی از ذلک سبحان الله کریمه انما المشرکون نجس دلالت بر نجاست مشرکین
نمی شنیده باشد و لفظ رجس دال بران ان هذا لشئ عجاب و جناب شیخ الطائفه در مقام استدلال به آیه کریمه ادعای اجماع فرموده
بر اراده نجس از رجس حیث قال فاطلق علیه اسم الرجاسة والرجس هو النجس بلا خلاف و تطرق شیخ کسی تحقیق این اجماع
ظاهر است و از ادعای شیخ ثبوت ان نزد مانع غیر لازم علاوه آنکه محتمل است که مراد شیخ استدلال از کریمه مزبوره بضمیمه اجماع
باشد لا بها وحدها پس در حقیقت این کلام دلیل بر عدم دلالت آیه بانفرادها علی النجاسة بوده باشد فیکون مؤیدا لمن ینکر دلالتها
بنفسها علیها لا علیه یا قیاس کلام در اطلاق فاجتنبوه والامر فیه هین لساغ التقیید کما فی المیسر و اخویه و اگر جناب شهیدی نفرماید
که قائل بطهر خمر اگر چه مخالف نص کتاب نیست اما چون مثل شیخ مدعی اجماع است و هم بعض اخبار دال بران پس از لزوم مخالفت
اجماع و اخبار مفری نیست و همین امر باعث تشنیع ما است پس تحریرت شان ملتمس خواهد شد که قائل بالطهارة کی تسلیم این اجماع
مینماید و همچنین اخبار دال علی النجاسة را چگونه مقبول علیها می انکار و تاویل نمیسازد و معهذا چنین اختلافات در ادله مسائل علمای

با ہمہ بگر اکثر اتفاق می افتد جناب سامی را چہ افتادہ کہ مداخلت درمیان ایشان سفہا نمودہ کہ باین اجماع الامیہ و احادیث شان
مستفیض شیعیان نیستند و آنرا مستند شرعی بزعم خود نمی انگارند لیکن مشاققت خدا را مبنی بر چنین امر چگونہ میسازند ہنوز کہ نوبت تحکیم با آنجناب رسیدہ
و کسی التماس بالخیر درین مسئلہ شمار اقرار نداده پس عبث چرا مداخلت بیجا سفہا نمایید چہمان را با فضولی چہ کار عجب است از جناب سامی
کہ باوجود آنکہ پیشوایان شما نسبت شراب خوردن بجناب رسالتمآب نمودہ اند والعیاذ باللہ من ذلک آنجناب اینقدر در بادہ
اثبات نجاست آن سرگرم میشوند شیخ عبد الحق دہلوی در جذب القلوب ابن کذب فضیخ را در وجہ تسمیہ مسجد فضیخ بیان ساختہ
حیث قال و امام احمد در مسند خویش از حدیث ابن عمر آوردہ کہ ہم درین جا یعنی موضع مسجد فضیخ پیش آن سرور صلعم کوزہ از فضیخ آوردہ اند و آنحضرت بنوشید
از جہت او را مسجد فضیخ گویند انتہی موضع الحاجة منہ و بعد از طی اینہمہ سلسلہ بگوییم کہ اسلاف الان احدی از عقلا نقل حدیث و بیان مفاد
آن را مشاققت خدا و رسول نامیدہ است و جناب شیخ صدوق غیر ازینکہ در کتاب من لا یحضرہ الفقیہ روایتی مشعر بان نقل فرمودہ
حیث قال و سئل ابو جعفر و ابو عبد اللہ علیہما السلام فقیل لہما انا نشتری ثیابا یصیبہا الخمر و ودک الخنزیر عند حاکتہا انصلی فیہا قبل ان
نغسلہا فقالا نعم لا باس انما حرم اللہ اکلہ و شربہ و لم یحرم لبسہ و مسہ و الصلوة فیہ امر دیگر بیان نساختہ پس آنرا مشاققت نامیدن
از رشادت مستبعد و ہمچنان داود اصفہانی و ربیعہ و شافعی یکی از دو قول او بطہارتش قائل اند کما صرح بہ العلامة فی التذکرة و قول
داود اصفہانی بطہارتش مشہور است قال الشعرانی فی المیزان اما اختلفوا فیہ فمن ذلک قول الائمة الاربعة ان الخمر نجس مع قول
داود بطہارتہا مع تحریمہا فالاول مشدد و الثانی مخفف من جہة عدم وجوب التطہیر منہا و قال لا یلزم من تحریمہا نجاستہا عینہا
کالمیسر و الانصاب و الازلام و انما ہی نجسة من حیث صفتہا کما قال تعالی انما المشرکون نجس فرجع الامر الی مرتبتی المیزان فی ان کان
الثانی ضعیفا جدا فافہم انتہی و تاج الدین سبکی در طبقات شافعیہ علی ما نقل عنہ گفتہ داود بن علی بن خلف بن سلیمان البغدادی
الاصفہانی امام اہل الظاہر قال ابو بکر الخطیب کان اماما ورعا ناسکا زاہدا و فی کتبہ حدیث کثیر ذکر اختلاف العلماء فی ان داود و اصحابہ
اہل السنة بخلاف فہم فی الفروع والذی یحصل لنا من کلام العلماء ثلثة اقوال احدہا اعتبارہ مطلقا و ہو ما ذکرہ الاستاد ابو منصور البغدادی
انہ الصحیح من مذہبنا قال ابن الصلاح ہو الذی استقر علیہ الامر اخیرا الثانی عدم اعتبارہ مطلقا الثالث ان قولہم معتبر الا فیما خالف
القیاس الجلی انتہی پس تشنیع فاضل رشید برین مسئلہ شنیع باشد و مطلوب اہم ہمہ انتقام و دفع تشنیعش بود و للہ الحمد کہ بوجوہ
آمدہ اینکہ منظور تایید و تقویت قول بطہارت خمر باشد چہ این قول مرجوح و مخالف اجماع است و لو بعد من الخلاف لو ثبت
و لا عبرة بہ و اخبار کثیرہ شہیرہ دلالت بر نجاست آن وارد فلا یعبأ بما خالفہ تنبیہا احتمال معفو بودن آن متروک العمل است
عند معظم الاصحاب و بعض روایات کہ ظاہرہا دلالت بر طہارت یا معفو بودن آن وارد محمول است بر تقیہ عند الاکثر و مؤید
احتمال حمل علی التقیہ است ولوع بنی امیہ بر شرب خمر قال مولانا و استادنا سمی صاحب العصر فی المصابیح و یقرب ہذا الحمل ان

جملة القائلين بطهارة الخمر ربيعة الرأي وهو من فقهاء المدينة ومن شيوخ مالك وكان في عصر الصادقين عليهما السلام ولا غرو
ان تبقى منه في قوله هذا وهو ملائم لطباع السلاطين ذوي الشوكة من امراء بني امية وبني العباس المولعين بشرب الخمر المتهالكين
عليه حتى انهم لشدة حرصهم عليها ربما حاولوا دفع التحريم عنها كما يشير اليه حديث المهدي العباسي مع الكاظم ع و نفي تنجيس الخمر
تقرير عليهم و تنجيس لهم لشرب النجس و مزاولة النجاسة والرمي بالنجاسة من اشد ما يكون على الطبع واعظم ما يرد على النفس ولا كذلك
التحريم الثابت بنص الكتاب وخصوصا بالقياس الى السلاطين و الحكام الذين لا يتحاشون عن ذنب ولا يتجاوزون عن حرم انتهى
ما اوردنا نقله بالجملة مذهب مشهور و مختار معظم اصحاب نجاست خمر است بل هي مجمع عليها لعدم الخلاف او لعدم العبرة بخلاف
معلوم النسب بلکه بکمال تشدد بر تنجیس و تحریم آن وارد شده چنانچه جمیع انواع مسکرات مایعه و اصناف خمر از نقیع و نبیذ و مسکر و فضیخ
و تبیع و جعه و مزر خواه نی باشد و خواه نه نجس و حرام می پندارند خلافا لاهل الخلاف من الحنفیة چه مشهور میان آنها تحلیل و تطهیر مثلث
و نبیذ و اکثر مسکرات غیر از خمر عنبی است و تحریم را مقصور بر اسکار دون المسکر ساخته اند لیس بنا بر مذهب شان اگر کسی مثلا
ده جام شراب بخورد و سکرش غلبه نماید مباح است و طیب و پاک و پاکیزه و اگر باز جرعه دیگر نوشد و سکر آرد همان جرعه حرام خواهد بود
و بس و ظاهر است که حنفیه اصلا استنادی از قول خدا و رسول بر این اقوال مذکوره ندارند لیکن اینهمه شارب جهل علما خود [illegible]
خدا و رسول نه ناسیدن بطرف ابن بابویه علیه الرحمة و الرضوان اسناد آنرا پسندیدن بعید از انصاف و رشادت است
و چون مخالفت اقوال مذکوره با کتاب و سنت در غایت ظهور است و لذا شنع علیهم علماء اهل السنة فضلا عن غیرهم لهذا بر نقل
کلام ابن حزم اندلسی اکتفا میرود قال علی ما نقل عنه ان بعضهم قد طوی الحیاء و قال انما عنی صلعم بقوله کل مسکر حرام الکاس الاخیر
الذی یسکر منه و هذا فی غایة الفساد من وجوه احدها انه دعوی کاذبة بلا دلیل و افتراء علی رسول الله صلعم و هذا یوجب النار لقائله
و ثانیها انهم لا یقولون بذلک فی شراب العسل و الحنطة و الشعیر و التفاح و الاجاص و الکمثری و التین و الرمان و الدخن و سائر
الاشربة انما یقولونه فی مطبوخ التمر و الزبیب و العصیر فقط فلاح خلافهم للنبی صلعم جهارا و الثالث انه تاویل احمق و ترجیح سخیف
قد نزه الله تعالی و رسوله صلعم عن ان یریده بل قد نزه کل ذی مسکة عقل عن ان یقول [illegible] ای ذلک هو المحرم عندهم
الکاس الاخیرة ام الجرعة ام النقطة منها فان قالوا الکاس الاخیرة قلنا قد یکون من اوقیة و قد یکون من ثلثة ارطال و اکثر فیما
بین ذلک و قد لا یکون هنالک کاس بل یضع الشارب فاه فی الکوز فلا یقلعه عن فمه حتی یسکر فظهر بطلان قولهم فی الکاس
فان قالوا الجرعة الاخیرة قلنا و الجرع تتفاضل فتکون منها الصغیرة جدا و یکون منها ملأ الحلق فای ذلک هو الحرام و ایها
الحلال فظهر فساد قولهم فی الجرعة ایضا فان قالوا آخر نقطة قلنا النقطة تتفاضل فمنها کبیر و منها صغیر حتی تردهم الی مقدار
الصوابة و تحصلوا فی نصاب من سخر بهم و تطایب باخبارهم فان لم یحدوا فی ذلک حدا کانوا قد نسبوا الی الله تعالی انه حرم

علينا مقدارا ما فضلا عما حل من ذلك المقدار بالعرف احاد وهذا تكليف ما لا يطاق وتحريم ما لا يمكن ان يدرى ما هو حاش لله من هذا فان قالوا
انهم تحرمون الاكثار المهلك او المؤذى من الطعام والشراب محدودة لنا قلنا انهم سواء زاد على الشبع والرى المحسوس بالطبيعة الذين يعرفه
كل احد من نفسه حتى الطفل الرضيع والبهيمة فان كل ذى عذار اذا بلغ شبعه قطع الا القاصد الى ايثار نفسه وارتياع شهوته فكيف هاهنا
احاديث اخر لا يحتمل اليه هذا التاويل كقوله صلعم كل شراب اسكر حرام اشارة الى عين الشراب قبل ان يشرب لا الى جزء منه وايضا
فان الكاس الاخيرة المسكرة عندهم ليست هى التى اسكرت الشارب بالضرورة يدرى هذا بل هى وكل ما شرب قبلها وقد يشرب الانسان
فلا يسكر فان خرج الى الريح حصل له السكر وكذا الانسان حرك راسه حركة قوية فان اجزاء شرابه هو الحرام حينئذ والله تعالى الموفق وقال ابو حنيفة
فى حد السكر انه ليس السكران حتى لا يميز الارض من السماء واباح كل مسكر دون هذا فاعجبوا رحمنا الله واياكم انتهت عبارته اما مسئلة طهارت
اب استنجا پس تفصيلش آنكه بعضى از اصحاب ما اب استنجا را نجس و معفو ميدانند لعسر الاحتراز عنه وحكاه الشهيد فى الذكرى عن المحقق فى المعتبر و
تبعه المحقق الشيخ على فى شرح القواعد وهو الذى يظهر من كلام السيد علم الهدى فى المصباح وجمعى بطهارتش قائل اند كالمحقق فى الشرائع و
النافع والعلامة فى الارشاد والمنتهى وكيفما كان الحكم مشروط است بعدم تغير ان بنجاست وعدم ملاقات ان بانجاست خارجيه
وعلامه در نهايه وشهيد سعيد در ذكرى شرط ثالث معتبر دانسته اند وآن اينست كه وزن آب بسبب نجاست زياده از وزن اصلى نشده باشد
وبعض اصحاب شرط نموده اند عدم مخالطه نجاست حدث را با نجاست آخر وعدم انفصال اجزا نجاست متميزه عن ماء الاستنجا و مستند قول
بعدم نجاست كريمه ما جعل عليكم فى الدين من حرج است چه عسر احتراز از آب استنجا لا سيما عن استنجار البول ظاهر است وصحيحه عبد الملك ابن عتبه
الهاشمى قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذى استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا وصحيحه محمد بن النعمان عن ابى عبد الله
قال قلت له استنجى ثم يقع ثوبى فيه وانا جنب قال لا باس به وحسنه محمد بن النعمان قال قلت لابى عبد الله اخرج من الخلاء فاستنجى فى الماء
فيقع ثوبى فى ذلك الماء الذى استنجيت به قال لا باس ليس تخمين حلبى را كه مستند باخبار متظافره مستفيضه متكاثره عن العترة الطاهرة باشد
بشاقت خدا و رسول نا سيدن خانه انصاف را برباد فنا داون است وكاش تا سيا بثالث الخلفاء در مقام اعراض واغماض عن الحق را
كار بسته بشدند تا منجر بذكر بشاقت علماى اهل سنت كه بعضى از ان بر قرطاس صدق اساس ثبت ميشود نميگشت پس تامل ملاحظه بايد فرمود
كه نزد ابو حنيفه و مالك اصل استنجا واجب نيست واگر كسى بول يا غائط كند ومخرج ناشسته نماز نمايد صحيح است پس ما مومن چنين امامان
را طعنه برعقيده طهارت آب استنجا كه بشرائط مذكوره باشد نمودن چه مناسب قال الشعرانى فى ميزانه ومن ذلك قول الشافعى واحمد ان
الاستنجاء واجب لكن عند مالك وابى حنيفة انه ان صلى من غير استنجاء صحت صلوته وقال ابو حنيفة هى سنة وهى رواية عن مالك فالاول
مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول المبالغة فى وجوب التنزه وهو خاص بالاكابر ووجه الثانى كثرة تكرر خروج
النجاسة من هذين المحلين فخفف فيهما بالاستحباب انتهى موضع الحاجة من كلامه وجمعى كثير از حنفيه معفو بودن نجاست بول و براز در محل استنجا

تصریح نموده اند قال فی فتح الباری شرح صحیح البخاری ولا یشکل قوله تعالی وثیابک فطهر لعدم الفارق بین القلیل والکثیر لان القلیل خرج مراداً منه
بالاجماع بدلیل عفو موضع الاستنجاء فتعین الکثیر وقدر قدر الکثیر بالآثار انتهی و در فتاوی ولوالجی بعد ذکر اختلاف در اینکه اگر نجاست موضع
استنجا زیاده از قدر درهم بوده باشد نزد ابوحنیفه و ابو یوسف ازالهٔ آن بآب فرض نیست بلکه بسنگ کافی است و نزد محمد غیر مجزی
چراکه نجاست آن کثیر است چنین نوشته وهما یقولان ان النجاسة فی موضع الاستنجاء ساقطة العبرة شرعاً فصار کان لا نجاسة بدلیل انه
لا یکره ترکها ولو کان لها عبرة فکره کما لو کانت فی غیر هذا الموضع فبقیت العبرة للنجاسة التی فی غیر هذا الموضع [illegible] النجاسة لیست
باکثر من قدر الدرهم و در شرح منظومه [illegible] قال ابوحنیفه و ابو یوسف لو تخطت النجاسة مخرجها الشرج و هو بدون موضع الاستنجاء لیس
باکثر من الدرهم یکفیه الاستنجاء بالحجر والمدر وقال محمد لا یکفیه ولهما [illegible] موضع الاستنجاء الاثر انه لا یکره ترکها ولولا
یکره کالقلیل فی غیر موضع الاستنجاء ولو اصابه العرق فابتل به البدن او الثوب فانه لا یمنع جواز الصلوة انتهی و چون جناب حکمت مآب
نخبة الاماجد والاماثل جناب المیرزا محمد المتخلص بالکامل حشره الله مع الیه الاطهار در جزء [illegible] در باب فقهیات کتاب نزهه
اثنا عشریه این مسئله را بتفصیل تمام و شرح و بسط بسیار در معرض تحریر آورده اند لهذا در این مقام برهمین قدر اکتفا نمودیم من شاء
التفصیل فلیرجع الی الکتاب المذکور و ایضاً شافعی و احمد منی انسان را پاک میدانند و زاد الشافعی فقال کذا منی کل حیوان طاهر
ابوحنیفه اکتفا بفرک یابس آن در تطهیر فرموده و نیز امام مالک و سفیان سگ و خوک را پاک میدانند چنانچه شعرانی بهمین مسائل تصریح نموده
و در مقام تایید نجاست کلب گفته که نزد اهل کشف خوردن سور کلب باعث قساوت قلب است و باز فرموده وقد جرب ذلک شخص من
اصحابنا المالکیه فشرب من لبن شرب منه الکلب فمکث لیشبه شهراً و هو مقبوض القلب عن کل خیر حتی کاد ان یهلک [illegible]
بالکلیه نیست بلکه حضرات شان استعمال لبن خورده سگ هم میفرمایند تعجب از این جماعت که بطهارت سگ و خوک و منی قائل باشند و
بر دیگران بمخالفت خدا و رسول طعن کنند و چگونه بتطهیر کلب قائل نباشند که خوردن آن را حلال میدانند و توسعه که حضرات سنیه در تحلیل
کلب و دیگر حیوانات فرموده اند قابل تماشا کردن است پس شافعی و احمد باباحت [illegible] و باه و کفتار قائل شده و مالکیه بکراهت گوشت
سوسمار و یربوع نزد مالک و شافعی و احمد پاک و پاکیزه و نزد ابوحنیفه مکروه است و گوشت گربه هم نزد مالک حلال و طیب است و نیز
حلال است نزد شافعی و مالک گوشت قنفذ که خارپشت باشد و هم مالک فرموده لا باس باکل الخلد والحیات یعنی باکی نیست در خوردن گوشت
قسمی از موش که کور میباشد و غالباً آنرا بزبان هندی چچهوندر نامند و همچنین خوردن گوشت مار را و گربهٔ جنگلی نیز نزد مالک حلال است و همچنین گوشت
ابن آوی و تمامی جانوران دریائی پس خیلی غواص فکر مالک در عجائب یافتن آن غوطه زده در بی گران بها بدست آورده یعنی سگ و خوک آبی
و ضفدع یعنی مینڈک را حلال میدانند و نزد احمد خنزیر و کلب و انسان آبی هم حلال است لکن بسبب [illegible] در جزائر [illegible] فرموده
که تا سگ و خوک و آدم دریائی را ذبح نه نمایند حلال نمیشود تبارک الله چه مرد محتاط بوده و آخر قال بعض اصحاب الشافعی وهو الاصح عندنا

از دیوکل جمیع ما فی البحر و چون مثال این خرافات واهیه را نوشتن عبث باشد مزید تلویث قرطاس بانجاس است اعراض از آن نموده شد اما عدم قول
بالانعتاق بملک فک رقبه پس وجه آنکه حصر اطلاقش در اعتاق بثبوت نرسیده چه استعمال اعم است از وضع حقیقی و استعمال مجازی و عجب که
با وجود اطلاق نجس بر مشرکین در قول حق سبحانه انما المشرکون نجس بنجاست آنها قائل نیستند و این مشاقت خدا و رسول نمی انگارند
با وجود تخصیص بنجاست شان و حمل احصان و استمتاع در کریمه فما استمتعتم الآیه بر معنی لغوی نمایند نه بر معنی شرعی پس با وجود این فک رقبه
را در معنی اعتاق حقیقت شرعیه انگاشتن از چه راه است قال السید الشهداء لو حیا مخفی نماند که حجة الاسلام در رسالهٔ عقدیه مطهره منقسم
بتقسیم مشهور تمتع و قران و افراد اما تمتع پس بنا بر تصریح فخر رازی صورتش چنین است که احرام عمره در اشهر حج بعمل آورده اعمال عمره را بجا آرد و بعد از آن
در همان سال حج نماید و تقسیم المتمتع از آن جهت می نامند که از محل شدن از عمره تمتع و تلذذ بسیار آنچه در حالت احرام حرام بوده بر عکس حلال میشود
قبل از احرام بحج و اما قران پس آن نیز بنا بر تصریح رازی عبارت است از اینکه احرام حج و عمره هر دو در اشهر حج بندد و نیت هر دو در القا خونی نماید
و همچنین اگر احرام عمره را در اشهر حج بجا آرد و قبل از طواف حج را مقارن آن سازد پس در این صورت نیز قران بعمل مے آید و اما افراد پس آنهم
بنا بر تصریح او عبارت است از آنکه اول حج کند بعد از آن عمره را ادا نماید یا عکس شود قبل از اشهر حج بعد از آن حج کند در همان سال
انتهی قال الفاضل الرشید این تفسیر اقسام ثلثه حجة الاسلام از قبیل ایضاح واضحات و از کتب متعارفه فقهیه طرفین معلوم عوام و ثقات وجه
ما را در این مقام اهم است بیان معانی حج تمتع و ذکر نوعی که بالاتفاق جائز و مطلق است و ذکر نوعیکه حضرت عمر و حضرت عثمان از آن نهی میفرمودند و
بیان نوعیکه آنرا ایشان با وجود جواز مفضول میدانستند از افراد لهذا تفصیل آن مے پردازیم تا بر ناظر ماهر حقیقت واقعی بکلی منکشف گردد و
هر روایت از روایاتیکه صاحب رساله در این مقام ذکر کرده بر مورد خود منطبق شود و شبهاتش از هم پاشد پس باید دانست که والد صاحب تحفه در
ازالة الخفا عن خلافة الخلفا میفرماید گاهی لفظ تمتع اطلاق کرده میشود بر فسخ حج بعمره اگر طواف به بیت کنند و هدی با خود نداشته باشند کما هو مذهب
ابن عباس و این مخصوص بود بسال حجة الوداع بسبب لجاج قوم در باب عمره در ایام حج و بجهت ابطال رسم جاهلیت و این است مقصود عمر
و عثمان جائیکه نهی میکردند از تمتع بطریق تاکید و گاهی اطلاق کرده میشود بر ادای طواف قدوم بنیت طواف زیارت و تقدیم سعی بین الصفا و المروة
بر طواف زیارت تا آنکه صورت عمره پیدا شود و این مجمع علیه قوم است و گاهی اطلاق کرده میشود بر ادای عمره در اشهر حج و حلال شدن از وی
و ادا کردن حج در همان سفر با حرامیکه از جوف مکه باشد و حضرت عمر و حضرت عثمان فصل در میان حج و عمره و ادای هر یکی بسفر علیحده در زمان علیحده
بهتر میدانستند و این تمتع را مفضول با وجود قول بمشروعیت آن این بحث را در مآثر حضرت فاروق مفصل تر مذکور کردیم انتهی و میگویم بر تحقیق که
ضعیف که این مبحث در قرة العینین نیز مفصل تر مذکور است چون فقیر را در این مقام اختصار منظور است آنرا ملخص نموده وافی بمطلوب دانسته
نقل نموده اقول مقصود جناب سید از بیان اقسام حجة الاسلام در این مقام این است که بر منصف لبیب ظاهر شود که اطلاق متعة الحج شرعا بر همین قسم
شایع است و هو المتبادر من حج التمتع عند الاطلاق و اما معانی اخر مثل فسخ حج و غیره که فاضل رشید آنرا از معانی حج تمتع شمرده پس

حج فقط افزوده آورده چنانکه فی الجمله اطلاع بحال این مسئله دارد چاره کار خود را درین دیده اند که نهی حج تمتع را بر نهی تنزیهی حمل نمایند و نهی
فسخ حج را بحال خود گذارند و نفهمیدند یا فهمیدند و چشم پوشیدند که بمثل این توجیهات رکیکه بحال خلیفه نفعی نمی رساند ع ولن یصلح العطار
ما افسد الدهر چه تنزیه و تحریم در باب بدعت بودن مساوی الاقدام و الاقبال فی النهی التحریمی فسخ حج اگرچه بالاتفاق در عهد آنحضرت
مباح بوده حرام ساختن آن و چنانکه ناسخی یا دلیلی باستقلال نقل آن نماید و مستند به پیغمبر خدا سازد و اگر نیافته لیس تحریم الا من قبل نفسه بدعت
است و حرام و چگونه امری که منصوص علی الدوام و التأبید باشد منسوخ تواند بود در صاحب جامع الاصول عن البخاری و مسلم امر النبی
اصحابه ان یجعلوها عمرة و یطوفوا ثم یقصروا و یحلوا الا من کان معه الهدی فقالوا ننطلق الی منی و ذکر احدنا یقطر فبلغ ذلک النبی فقال لو
انی استقبلت من امری ما استدبرت ما اهدیت و لولا ان معی الهدی لاحللت و فی بعض الروایات و رؤسنا تقطر و فی روایة اخری فقام سراقة بن مالک بن جعشم
و الجمرة بالعقبة فقال یا رسول الله النا هذه خاصة قال بل للابد و بهمین مضمون روایات بسیار در صحاح و غیر صحاح شان ازین گذشته و قول عمر
کرهت ان یظلوا معرسین تحت الاراک ثم یروحوا بالحج تقطر رؤسهم کما فی منتخب کنز العمال من الصحاح شاهد عدل است برانکه انکار
تمتع در عهد جناب رسالتمآب هم ازو سر زده و قائل ذکر احدنا یقطر و رؤسنا تقطر نیز او و اخوانش بوده و چون این علت مشترک است در انواع
تمتع لیس تحریم مطلق آن نزد او ثابت باشد و سوم آنست حدیث اهل بیت علیهم السلام روی عن ابی عبد الله لما فرغ رسول الله من سعیه بین الصفا
و المروة اتاه جبرئیل عند فراغه من السعی و هو یقول ان الله یأمرک ان تأمر الناس ان یحلوا الا من ساق الهدی فامرهم رسول الله بما امره الله
به فقام الیه رجل فقال یا رسول الله انخرج الی منی و رؤسنا تقطر من النساء و قال آخرون یأمرنا بالشیء و یصنع هو غیره فقال یا ایها الناس لو
استقبلت من امری ما استدبرت صنعت کما صنع الناس لکن سقت الهدی و لا یحل من ساق الهدی حتی یبلغ الهدی محله فقصر الناس و احلوا
و جعلوها عمرة فقام الیه سراقة بن مالک بن جعشم المدلجی فقال یا رسول الله هذا الذی امرتنا به لعامنا هذا ام للابد فقال لا بل للابد الی یوم القیامة
و شبک بین اصابعه و انزل الله فی ذلک قرآنا فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استیسر من الهدی و مولانا محمد تقی مجلسی در تفسیر حدیث مذکور فرموده و هو عمر
بن الخطاب کما هو مذکور فی صحاحهم بالطرق الکثیرة و انکره و رده و یأوله بالاجتهاد فی مقابلة النص و لم یکن انکاره الا لتغییر احکام الجاهلیة
لانه لم یسلم ابدا و کان اسلامه ظاهرا لطلب الدنیا کما قال صاحبنا صاحب الرسالة فخر سعید بن عبد الله و لو بدا لغیر الله اسلام لیوم و قد تقدم عدم
ذکره للشهرة او للتقیة انتهی و هم برای چه عموم دلالت دارد آنچه ملا علی متقی در منتخب کنز العمال از سعید بن مسیب آورده ان عمر بن الخطاب نهی عن المتعة فی
اشهر الحج و قال فعلتها مع رسول الله و انا انهی عنها و ذلک ان احدکم یأتی من افق من الآفاق شعثا نصبا معتمرا فی اشهر الحج و انما شعثه و نصبه
و تلبیته فی عمرته ثم یقدم فیطوف بالبیت و یحل و یلبس و یتطیب و یقع علی اهله ان کانوا معه اذا کان یوم الترویة اهل بالحج و خرج الی منی یلبی بحجة لا شعث فیها
و لا نصب و لا تلبیة الا یوما و الحج افضل من العمرة لو خلینا بینهم و بین هذا لعانقوهن تحت الاراک مع ان اهل البیت لیس لهم ضرع و لا زرع
و انما ربیعهم فیمن یطرأ علیهم [illegible] اقوال و اخبار که تحریر یافته کالشمس فی رابعة النهار منجلی و روشن گردید که تحریم او فسخ حج هم از

تمتع حج نمودہ و بنا بر ہمین خیال علامہ علی الاطلاق منع او را از فسخ حج بطعن بعمرہ شمردہ و طعن تحریم متعتین را علیحدہ نقل نمودہ و کلام ابن حزم اندلسی نیز
صریح است در اینکہ عمر از تمتع و فسخ ہر دو نہی نمودہ حیث قال و احتجوا ایضا بنہی عمر و عثمان عن ذلک اما الحجۃ علیہم الا انہ انکار نہیہما عنہما فقد صح
انہی عن متعۃ الحج وہم یخالفونہما فی ذلک ثنا احمد بن محمد الطلمنکی ثنا ابن مفرج ثنا ابراہیم ثنا احمد بن فراس ثنا محمد بن علی بن زید الصائغ ثنا سعید بن
منصور ثنا ہشیم و حماد بن زید قال ہشیم ثنا خالد ہو الحذاء و قال حماد عن ایوب السختیانی ثم اتفق ایوب و خالد کلاہما عن ابی قلابۃ قال قال عمر
بن الخطاب متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ انا انہی عنہما و اضرب علیہما متعۃ النساء و متعۃ الحج ہذا لفظ ایوب و فی روایۃ خالد انا انہی عنہما و اعاقب
علیہما متعۃ الحج و متعۃ النساء و من طریق سعید بن منصور ثنا عبد اللہ بن وہب اخبرنا عمرو بن الحارث عن عبد العزیز بن ابی حبیبۃ عن ابان بن عثمان بن عفان عن عثمان انہ سمع
رجلا یہل بعمرۃ و حج فقال علی بالمہل فضربہ و حلقہ و الحال انہم یخالفونہما و یخیرون التمتع انما من طریق ابی حنیفۃ و الشافعی یفضل من الافراد فسبحان
من جعل نہی عمر و عثمان عن فسخ الحج بعمرۃ حجۃ و لم یجعل نہیہما عن متعۃ الحج حجۃ و ضربہما علیہ حجۃ ان ہذا العجب فان قالوا قد اباحہا سعد بن ابی
وقاص و غیرہ قلنا و قد اوجب فسخ الحج ابن عباس و غیرہ و لا فرق و احتجوا ایضا من طریق البزار ثنا عمر بن الخطاب السجستانی ثنا الفریابی ثنا ابان
بن ابی حازم حدثنی ابو بکر بن ابی حفص عن ابن عمر عن عمر قال یا ایہا الناس ان رسول اللہ احل لنا المتعۃ ثم حرمہا علینا و من طریق ابی ذر کانت
المتعۃ فی الحج خاصۃ لنا اصحاب محمد صلعم و ہذا مما خالفہ الحنفیون و المالکیون و الشافعیون لانہم متفقون علی اباحۃ متعۃ الحج و اما حدیث عمر فانما ہو
متعۃ النساء بلا شک لانہ قد صح عنہ الرجوع الی القول بہا فی الحج الی ان قال لا یجوز ان یقال فی سنۃ ثابتۃ انہ محمول علی کذا و مخصوص بکذا و خاص
بقوم دون قوم الا بنص قرآن او سنۃ صحیحۃ لان امر النبی صلعم علی عموم الانس و الجن لطاعتہا و العمل بہا فان قیل ہذا لا یقال بالرای فانما قالہ
من اتبع بعد احد من الصحابۃ بقول صحیح انہا مخصوصۃ او منسوخۃ ان یقال بقولہ و قد رویتم قولہم فی المتعۃ انہا خاصۃ فقد خالفوا ذلک احتجوا
من طریق ربیعۃ الرای عن الحارث بن بلال عن ابیہ قلت یا رسول اللہ فسخ الحج لنا خاصۃ او لمن بعدنا قال لکم خاصۃ الحدیث و الحارث بن بلال
مجہول و لم یخرج احد ہذا الخبر فی صحیح الحدیث فقد صح خلافہ بیقین کما اوردنا من طریق جابر بن عبد اللہ ان سراقۃ بن مالک قال لرسول اللہ صلعم
اذ امرہم بفسخ الحج فی عمرۃ یا رسول اللہ العامنا ہذا ام للابد فقال رسول اللہ صلعم بل لابد و من طریق البخاری حدثنا ابو النعمان ہو محمد بن الفضل
عارم حدثنا حماد بن زید عن عبد الملک بن جریج عن عطاء عن جابر بن عبد اللہ و عن طاوس عن ابن عباس قالا جمیعا قدم رسول اللہ صلعم صبح رابعۃ
مضت من ذی الحجۃ یہلون بالحج خالصا لا یخالطہ شیء فلما قدمنا امرنا فجعلناہا عمرۃ و ان نحل الی نسائنا ففشت فی ذلک القالۃ فبلغ ذلک
النبی صلعم فقال بلغنی ان قوما یقولون کذا و کذا و اللہ لانا ابر و اتقی للہ منہم و لو انی استقبلت من امری ما استدبرت ما اہدیت و لولا ان معی
الہدی لاحللت فقام سراقۃ بن مالک بن جعشم فقال یا رسول اللہ ہی لنا او للابد قال بل للابد ہکذا رواہ مجاہد عن ابن عباس و محمد بن علی
بن الحسین عن جابر فبطل التخصیص و النسخ و تم امر ذلک بلا ریب و الحمد للہ ان من سمع ہذا الخبر ثم عارض امر رسول اللہ صلعم بکلام احد و لو انہ کلام ام المؤمنین
عائشۃ [illegible] قال السید الشہید الوحید سرگاہ [illegible]

یا فتی پس میگوئیم که احادیث داله بر تحریم عمر وعثمان حج تمتع را در کتب اهل سنت بسیار است ما در اینجا اندکی از بعضی ازان اکتفا مینمائیم از انجمله
است آنچه صاحب جامع الاصول از مسلم ونسائی آورده ان ابا موسی کان یفتی بالمتعة فقال له رجل رویدک ببعض فتیاک فانک لا تدری ما احدث
امیر المؤمنین فی النسک بعد فسأله فقال له عمر قد علمت ان النبی قد فعله واصحابه ولکن کرهت ان یظلوا معرسین بهن فی الاراک ثم یروحوا فی
الحج تقطر رؤسهم انتهی قال الفاضل الرشید در جواب این حدیث مستطرف الحج بتمتع سخن بالفعل مراد است که حضرت عمر آنرا با وجود قول بمشروعیت آن
مفضول میدانستند ولفظ کرهت ان یظلوا معرسین الخ برین دلالت اصح دارد و وجه مفضولیت متعه نمانده مگر آنکه تمتع است چنانچه در محل خود
مصرح است پس آنچه حضرت را در معرض استدلال بر تحریم حضرت عمر متعة الحج را ذکر کردن جز تحکم [illegible] واین حج ایشان را مخالف خدا و رسول
فرض کردن مثل عامل بر آیه ومن یشاقق الرسول گفتن مقام تماشا باشد اقول بر فطن لبیب پوشیده نیست که ظاهر لفظ یفتی بالمتعة افتا با
آن است نه فضیلت آن هم رویدک ببعض فتیاک که ترغیب بر تقیه در مخالفت خلیفه است تو هم نهی نمی است چه خلاف در فضیلت
باتفاق در اصل اباحت مقام تقیه نبوده علی حسب الظاهر [illegible] باشد که قول عمر باشد نیز محمول بر نهی از اباحت بوده باشد خصوصا با ضمیمه متعتان
کانتا علی عهد رسول الله وانا احرمهما واعاقب علیهما ودیگر اخبار بسیار که بعضی ازان در تضاعیف کلام [illegible] خواهد آمد ولفظ کره
دلیل بر کراهت مصطلحه نیست چه قطع نظر از اینکه اطلاق کراهت بر حرمت در صدر اول شایع بوده و در استعمالات احادیث کثیر الوقوع [illegible]
الفریقین در حقیقت این کراهت طبع عمری از ارتکاب متعه علت نهی است نه مبین تنزیه واگر کراهت مصطلحه مراد میبود گنجایش
تهدید و وعید بر رجم و ضرب و عقاب چه بود وفی کنز العمال عن [illegible] قلابة ان عمر قال متعتان کانتا علی عهد رسول الله انا انهی عنهما و
اضرب فیهما ابن جریر وعن عمر انه قال متعتان کانتا علی عهد رسول الله انا انهی عنهما واعاقب علیهما متعة النساء ومتعة الحج الی [illegible] کما
کانت اللیث فی نسخة والطحاوی انتهی بلفظه ومعهذا کراهت نیز از اقسام خمسه شرعیه است [illegible] مکروه ساختن [illegible]
بدعت فرقی میان تحلیل حرام وتحریم حلال و مکروه ساختن [illegible] فانک لا تدری ما احدث امیر المؤمنین [illegible]
در احداث وابداع آن امیر [illegible] در دین خدا و رسول کما لا یخفی علی ذوی العقول و قول با آنکه سنت [illegible] تمتع آورده [illegible] بوده
عمر اعلم واعرف از جناب رسالتمآب بمناسک حج بوده انکار حضرت سنیه است [illegible] پس پوشیده نماند که مفضولیت عبادات
از عبادتی آخر مغایر است با کراهت آن [illegible] مذهب عمر کراهت تمتع بوده نه مفضولیت آن مطلقا واین کراهت اگر تنزیهیه باشد
عین مطلب [illegible] عامی است وتهدید و وعید تعزیر [illegible] قرینه قویه بران اگر تنزیهیه باشد چنانچه مزعوم [illegible] بعض [illegible]
خواهد بود و اجماع علمای اهل سنت بر نفی این کراهت منعقد شده واما مفضولیت از قسمین آخرین پس [illegible] اختلاف [illegible]
علمای ایشان هنوز در فضیلت ومفضولیت بعض عن البعض باقی بخلاف کراهت تحریمیه که بالاجماع منتفی گشته قال الرازی فی
التفسیر الکبیر اختلف الناس فی الافضل من هذه الثلثة فقال الشافعی افضلها الافراد ثم التمتع ثم القران قال فی اختلاف

الحدیث التمتع افضل من الافراد وبہ قال مالک وقال ابوحنیفۃ القران افضل ثم الافراد وہو قول المزنی وابی اسحٰق المروزی من اصحابنا وقال ابو
یوسف ومحمد القران افضل ثم التمتع ثم الافراد انتہی عجب است کہ باوجود ضیاع مراعات آداب حج و تمتع اکثر حضرات سنیہ بفضیلت افراد یا
قران قائل شدہ اند ومالک نیز از ائمہ اربعہ بتفصیل ترجیح تمتع قائل است وچون گفتگو منجر بذکر فضیلت شدہ خیر کہ مذہب عمر
بدار د ما جرم بیان فضیلت تمتع را مناسب انگاشتہ ونقتصر علی نقل کلام العلامۃ طاب ثراہ فی التذکرۃ فانہ وافٍ شافٍ قال قدس سرہ
قال علماؤنا التمتع افضل الانواع وبہ قال الحسن وابن عمر وابن عباس وابن الزبیر وعطاء وطاوس ومجاہد وجابر بن زید والقاسم وسالم وعکرمۃ وہو احد
قولی الشافعی واحد الروایتین عن احمد وہو قول اصحاب الحدیث لقولہ تعالی ذلک لمن لم یکن اہلہ حاضری المسجد الحرام وہو یدل علی انہ فرضہم
فلا یجزیہم غیرہ ولما رواہ العامۃ عن ابن عباس وجابر وابی موسی وعائشۃ ان النبی امر اصحابہ لما طافوا بالبیت ان یحلوا ویجعلوہا عمرۃ فنقلہم
من الافراد والقران الی المتعۃ ولا ینقلہم الا الی الافضل ولم یختلف عندہم الروایۃ عن النبی انہ لما قدم مکۃ امر اصحابہ ان یحلوا الا من ساق ہدیا وثبت
علی احرامہ وقال لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الہدی ولجعلتہا عمرۃ قال جابر حججنا مع النبی یوم ساق البدن معہ وقد اہلوا
بالحج مفردا فقال لہم حلوا من احرامکم بطواف بالبیت وبین الصفا والمروۃ ثم اقیموا حلالا حتی اذا کان یوم الترویۃ فاہلوا بالحج واجعلوا التی قدمتم
بہا متعۃ فقالوا کیف نجعلہا متعۃ وقد سمینا الحج فقال افعلوا ما امرتکم بہ فلولا انی سقت الہدی لفعلت مثل الذی امرتکم بہ ففی لفظ فقام رسول اللہ صلعم
فقال قد علمتم انی اتقاکم للہ واصدقکم وابرکم ولولا ہدیی لحللت کما تحلون ولو استقبلت من امری ما استدبرت ما اہدیت فحللنا وسمعنا واطعنا
ومن طریق الخاصۃ ما رواہ معاویۃ بن عمار عن الصادق عن ابائہ قال لما فرغ رسول اللہ من سعیہ بین الصفا والمروۃ اتاہ جبرئیل عند فراغہ
من السعی وہو علی المروۃ فقال ان اللہ یامرک ان تامر الناس ان یحلوا الا من ساق الہدی فاقبل رسول اللہ علی الناس بوجہہ فقال
یا ایہا الناس ہذا جبرئیل واشار بیدہ الی خلفہ یامرنی عن اللہ ان امر الناس ان یحلوا الا من ساق الہدی فامرہم بما امر اللہ فقام الیہ
رجل فقال یا رسول اللہ نخرج الی منی ورؤسنا تقطر من النساء وقال آخرون یامرنا بشیء ویصنع ہو غیرہ فقال ایہا الناس لو استقبلت من
امری ما استدبرت صنعت کما صنع الناس ولکنی سقت الہدی فلا یحل من ساق الہدی حتی یبلغ الہدی محلہ فقصر الناس واحلوا وجعلوہا عمرۃ فقام
الیہ سراقۃ بن مالک بن جعشم المدلجی فقال یا رسول اللہ ہذا الذی امرتنا بہ لعامنا ہذا ام للابد فقال لا بل للابد الی یوم القیمۃ وشبک اصابعہ
وانزل اللہ فی ذلک قرانا فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج فما استیسر من الہدی وفی الصحیح عن ابی ایوب ابراہیم بن عیسی عن الصادق قال سألت
ای الانواع افضل قال المتعۃ وکیف یکون شیء منہا افضل ورسول اللہ یقول لو استقبلت من امری ما استدبرت فعلت کما فعل الناس ولان
التمتع منصوص علیہ فی کتاب اللہ لقولہ فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج دون سائر الانساک ولان المتمتع یجمع الحج والعمرۃ فی اشہر الحج مع
کمالہما وکمال افعالہما علی وجہ الیسر والسہولۃ وذہب الثوری واصحاب الرای الی ان القران افضل لما رواہ انس قال سمعت رسول اللہ اہل بہما
جمیعا المصرح بہا بالقول لبیک عمرۃ وحجا لبیک عمرۃ وحجا وقال احمد ان ساق الہدی فالقران افضل وان لم یسقہ فالتمتع افضل لان النبی قرن

لم يسق الهدي وتمتع كل من ساق الهدي من الحل حتى ينحر هديه ومذهب مالك وابو ثور الى اختيار الافراد وهو ظاهر مذهب الشافعي ورووا ذلك عن عمر
عثمان وابن عمر وجابر وعائشة ان النبي افرد بالحج وتمتع كون النبي افرد فانه قد روى ابن عمر وجابر وعائشة من طرق صحاح عنهم ان النبي
تمتع بالعمرة الى الحج ولان رواتهم اختلفت فروت انه افرد وروت انه تمتع وروت انه قرن مع وحدة القضية فلا يمكن الجمع بينهما فيجب اطراحها
كلها مع ان عمر قال اني لانهاكم عن المتعة وانها لفي كتاب الله ولقد صنعها رسول الله صلعم ولان النبي صلعم امر اصحابه بالانتقال الى التمتع
عن الافراد والقران ولا يامرهم الا بالانتقال الى الافضل ويستحيل ان ينقلهم من الافضل الى الادنى وهو الداعي الى الخير الدال عليه ثم اكد ذلك
بتاسفه على فوات ذلك في حقه لانه لا يقدر على انتقاله وحله لسياق الهدي لا يقال قد نهى عنها عمر وعثمان ومعوية لانا نقول قد انكر عليهم علماء الصحابة
نهيهم عنها وخالفوهم في فعلها قالت الحنابلة مع المنكرين الحق عليهم دونهم لما رواه العامة ان عليا عليه السلام اختلف هو وعثمان في المتعة بعسفان
فقال علي ما تريد الى امر فعله رسول الله صلعم تنهى عنه وقال علي لعثمان الم تسمع رسول الله صلعم تمتع قال بلى وعن ابن عمر قال تمتع رسول الله
صلعم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج وقال سعد صنعها رسول الله صلعم وصنعناها معه فلا تقبل نهي عمر عنها خصوصا مع قول عمر والله اني لانهاكم
عنها وانها لفي كتاب الله وقد صنعها رسول الله فهل يحل تقليد من يخالف رسول الله صلعم في فعله بما فعله رسول الله صلعم وقال [illegible]
المغني من الحنابلة قيل لابن عباس ان فلانا ينهى عن المتعة قال انظروا في كتاب الله فان وجدتموها فقد كذب على الله وعلى رسوله وان لم تجدوها
فقد صدق فاي الفريقين احق بالاتباع واولى بالصواب الذين معهم كتاب الله وسنة رسوله ام الذين خالفوهما ثم قد ثبت عن النبي صلعم الذي
قوله حجة على الخلق اجمعين فكيف يعارض بقول غيره قالوا وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس قال تمتع النبي صلعم فقال عروة نهى ابو بكر وعمر عنها
فقال ابن عباس ستهلكون اراه قال اقول قال النبي صلعم ويقول نهى ابو بكر وعمر قالوا وسئل ابن عمر عن متعة الحج فامر بها فقيل له انك تخالف اباك
فقال عمر لم يقل الذي يقولون فلما اكثروا عليه قال افكتاب الله احق ان تتبعوا ام عمر انتهى قال السيد الرشيد [illegible] واخرج
ورد في صحيح مسلم [illegible] قال بعث الي عمران بن الحصين في مرضه الذي توفي فيه فقال اني كنت محدثك باحاديث لعل الله ان ينفعك بها بعدي
فان عشت فاكتم عني وان مت فحدث بها ان شئت انه قد سلم علي واعلم ان نبي الله صلعم قد جمع بين حجة وعمرة ثم لم ينزل فيها كتاب الله
ولم ينه عنها نبي الله وقال رجل برأيه ما شاء قال محي الدين النووي في شرح مسلم قال رجل برأيه يعني عمر بن الخطاب قال الفاضل
الرشيد اين انكار عمران بن الحصين بر حضرت عمر بجهري است كه خود شان از فعل پيغمبر خدا جواز تمتع مطلقا فهميده بودند وظاهر است كه فهم عمران
بر حضرت عمر حجت نيست تفصيل اين اجمال آنكه آنحضرت صلعم بجهت سوق هدي بعد عمره حلال نشده بودند وليكن مردم را براي تمتع ارشاد كرده بودند
پس حضرت عمر واكثر صحابه ديگر مثل ابوذر غفاري وغيران قائل بودند بانكه آنحضرت صلوات الله عليه وآله بنا بر مصلحت رفع آثار جاهليت
آنها تمتع را در اوقات حج از افجر فجور ميدانستند حكم بفسخ حج بعمره فرموده بودند كما في صحيح البخاري وغيره من الصحاح كانوا يرون ان العمرة في اشهر الحج
من افجر الفجور انتهى وحضرت عمر درين قول خود استدلال بكتاب وسنت مي نمودند چنانچه در حديث ابي موسى در جواب فائده ثاني [illegible]

می آید و عمران بن الحصین ارشاد آنحضرت را در باب تمتع بر اطلاق آن فهمیده باشند نیست و بتقسیم اختلاف در اطلاق و تقیید اخبار جمعاً لهما نزد
علمای تمامی مذاهب واقع و در کتب معتبره شیعه مثل شیخ ابوجعفر طوسی در تهذیب در مواضع متعدده تقیید اخبار مطلقه محض بنا بر رفع تعارض نموده
چنانکه در باب عدة النساء میفرماید فان قیل لیس فی شیء من هذه الاخبار ان المراد بالاماء المذکورات فیهن امهات الاولاد فلم خصصتموها
بهن دون جمیع الاخبار التی قد خصصتموها بذکر امهات الاولاد قیل فیها ان عدة الامة مثل عدة الحرة سواء فلم تخصیصها قیل له انما خصصناها لنعلم
هذه الاخبار و الادلة ایضاً لئلا تتناقض الاخبار انتهی و در باب العقود علی الاماء میفرماید و هذا الخبر وان لم یکن فیه ذکر الشرط صریحاً فنحن نعلم
انه مراده به لاجل ما قدمناه من الاخبار وان الولد لاحق بالحریة واذا ثبت ذلک فلا وجه لهذا الخبر الا الشرط الذی ذکرناه انتهی و کم فی هذا الکتاب
من شواهد هذا المطلب پس مقام تعجب است که علمای امامیه محض بنا بر رفع تعارض از اخبار خود تقیید و تخصیص آن جائز باشد و حضرت عمر را
نظر بادله کتاب و سنت و اشتراک کبرای صحابه با ایشان و مشاهده قرائن حالیه تخصیص امر تمتع بفسخ حج بمردم حاضرین حجة الوداع جائز نباشد
بالکلیه تشنیع بر حضرت عمر و غیر ایشان بسبب قول نهی از تمتع بطور فسخ حج بعمره یا بسبب قول ایشان به فضیلت افراد و مفضولیت تمتع
که بجهت تعارض ادله و خصوصیت جواز بلاکراهت فسخ حج بعمره بزمان حجة الوداع از مسائل مجتهد فیها باشد و تشنیع بر کافه مجتهدان امت محمدیه
و بند کردن باب ترجیح و دیگر قواعد اصولیه در ادله شرعیه باشد اقول آنچه افاده فرموده مخدوش است اولاً بنا بر آنکه مراد عمران درین مقام حج
تمتع است نه فسخ حج الی العمرة کما توهم لانه المتبادر عند الاطلاق و المصرح به فی کلام ابن حجر چنانچه در فتح الباری در شرح قول عمران قال رجل
برایه ما شاء گفته حکی الحمیدی انه وقع فی البخاری فی روایة ابی رجاء عن عمران قال البخاری یقال انه عمر ای الرجل الذی عناه عمران بن الحصین
ولم ار هذا فی شیء من الطرق التی اتصلت لنا من البخاری لکن نقله الاسماعیلی عن البخاری کذلک فهو عمدة الحمیدی فی ذلک و بهذا
جزم القرطبی و النووی و غیرهما و کان البخاری اشار بذلک الی روایة الجریری عن مطرف فقال فی آخره ارتای رجل برأیه ما شاء یعنی عمر کذا فی
الاصل اخرجه مسلم عن محمد بن حاتم عن وکیع عن الثوری عنه و قال ابن التین یحتمل ان یرید عمر او عثمان و اغرب الکرمانی فقال ظاهر سیاق
کتاب البخاری ان المراد به عثمان و کانه لقرب عهده بقصة عثمان مع علی جزم بذلک و ذلک غیر لازم فقد سبقت قصة عمر مع ابی موسی
فی ذلک و وقعت قصة لمعاویة ایضاً مع سعد بن ابی وقاص فی صحیح مسلم قصته فی ذلک و الاولی ان یفسر بعمر فانه اول من نهی عنها و کان من بعده
کان تابعاً له فی ذلک ففی مسلم ایضاً ان ابن الزبیر کان ینهی عنها و ابن عباس یأمر بها فسألوا جابراً فاشار الی ان اول من نهی عنها عمر
ثم فی حدیث عمران هذا ما یعکر علی عیاض و غیره فی جزمهم ان المتعة التی نهی عنها عمر و عثمان هی فسخ الحج الی العمرة لا العمرة التی یحج بعدها
فان فی بعض طرقه عند مسلم التصریح بکونها متعة الحج و فی روایة له ایضاً ان رسول الله صلعم اعمر بعض اهله فی العشر و فی روایة له جمع بین
حج و عمرة و مراده التمتع المذکور و هو الجمع بینهما فی عام واحد کما سیاتی صریحاً فی الباب بعده فی حدیث ابن عباس و قد تقدم البحث فیه فی حدیث ابی موسی
انتهی پس ظاهر است که اراده فسخ حج درینجا پیش نیست و ثانیاً بنا بر تصریح ارشاد کتاب در ما سبق تعقیبات صحابه با همدیگر از منازعات و معارضات

حضرت عمر ذکر کرده و قد نقل عنه صاحب المستطرف فی اواخر الباب السابع قبل حکایة المتکلمة بالقرآن لما ذکر عمر رضی الله عنه بخلافته بلغه
ان اصدقة ازواج النبی صلعم سمائة درهم وان صداق فاطمة رضی الله عنها علی علی رضی الله عنه اربعمائة درهم فاداه اجتهاد امیر المؤمنین عمر الی
لا یزید رجل علی صداق بضعة النبوة فاطمة رضی الله عنها فصعد المنبر فحمد الله واثنی علیه فقال ایها الناس لا تزیدوا فی صدور النساء
علی اربعمائة درهم الی اخر الروایة و هر گاه حضرت عمر صراحة باین جهت از مقالات مهر منع فرموده باشند پس طعن بر ایشان با خلاف
محبت اهل البیت ناشایان حال ایشان و هم انکار حضرت عمر از منع در جواب فائده نامند که نشنیده فلیتفکر اولوا الالباب ولیتعقلوا اولو الالباب
قوله و ما افضح عجیب الخ اقول لولا ما سبق منی شرط الاعراض عن التعرض بجواب امثال هذا المقال لاتیت فی ردعه بما لیس بالجواب
الکمال ولکن اراعی الشرط المعهود واقول متوکلا علی مفیض الخیر والجود ان العجب کل العجب عن جرأة صاحب الرسالة
علی التفوه بهذه المقالة فان سیدنا وامامنا عمر الخطاب تمسک فی مختاره بکتاب الله و سنة من اوتی الحکمة و فصل الخطاب
فتسمیته هذا التمسک الصحیح بالفضیح و تشنیعه علی من لا ینبغی ان یفضح دون الحکم المستقیم المتعلق بالکرامة و القول بالعبارة ما استحیا
و الجهر مع ان کلما خالفه لما تواتر من النصوص الصریحة عن صاحب النهی والامر و کما مرت الاشارة الیه الآن فالنظر الی
الاسنان و تعلقه فی سمط الغرائب الفریدة و سلک العجائب الوحیدة فانه عجیب بحیث لا یکاد یوجد له فی العجائب مماثل
و فی البدائع مشاکل انتهی اقول چون فاضل مخاطب از عادت مستمره خود یعنی مطاوعت جناب سید شهید بوده اند عدم تمیز بین النافع
و الضار گشته و حق نیست که هر گاه خود خلیفه فرقی در میان نافع و ضار نفرموده است دلیل بر غیر مورد نزاع نماید اگر اتباع
در آن نماید حق بجانب ایشان است بیانش آنکه فتوای ابو موسی بجواز متعه و حل اهلال به اهلال کالاهلال النبی است بوده
یا افراد تا اثبات آن بکتاب و سنت بکار آید و احداث خلیفه بر خلاف ابو موسی در ماده منع متعه بوده
اهل الاصول من فحول اهل السنة و دلیلی که خلیفه از کتاب که برشاد آورده
در عوض امر القرآن یا افراد است و آنچه منع متعه نیست چه جواز آن هم در کتاب صحیح است پس این کلام خلیفه
تارک الصلوة بکریمة لا تقربوا الصلوة و میان خیر جمیع مسائل کافی نیست و اند شد پس
از آن نمودن بذکر کریمه اخری که بنا بر تمتع حسن آخرت رد گشته
عمره وارد و حال عوام همین است که همینکه آیه از کتاب الله تلاوت نمود گویند که
هر گاه تالی مثل ثانی باشد کاش فاضل مخاطب فهمیده که در محل خلافت دلیل مورد خلافت باید نموده دلیل امر
مصداق سوال از آسمان جواب از ریسمان باشد و تطبیق آن با سوال ممکن نیست مگر با انکار و رد حج تمتع در کتاب
باین اشاره فرموده و قس علیه حال السنة و تفصیل کلام درین مقام آنست که مورد نزاع میان ابو موسی و عمر با جواز حج تمتع

ما است یا کراهت تمتع و عدم آن چنانچه مرحوم فاضل رشید است و بر هر دو تقدیر استدلال خلیفه ناتمام است اما الکتاب پس بیانش آنکه
اولا مسلم نیست که اتمام حج و عمره مختص بافراد یا قران باشد بلکه در تمتع نیز موجود خصوصا هرگاه اتموا بمعنی اقیموا باشد و مؤید قراءة علقمه و
و ابراهیم النخعی بلفظ و اقیموا اخرجه الطبری باسانید صحیحة کذا فی فتح الباری و ظاهر است که اقامت مناسک حج و عمره در اقسام ثلثه حاصل بلکه
اتمام در تمتع اتم و اکمل است بنسبت قرین باقیین کما لا یخفی و برین تقدیر بر هر دو تقدیر تشبث بآیه وجهی ندارد و آنچه ابن حجر گفته که
محصل جواب عمر فی منعه الناس من التحلل بالعمرة ان الکتاب دال علی منع التحلل لامره بالاتمام فیقتضی استمرار الاحرام الی فراغ الحج
انتهی پس با آنکه دلالت بر تحریم تحلل وارد و هم لا یحضون دعوی بلا دلیل است چه تفسیر اتمام باستمرار احرام تفسیر بالرای است مستلزم
منع افراد و قران و ثانیا بعد تسلیم اختصاص اتمام باحد القسمین مدلول کریمه مذکوره امر بقران و افراد خواهد بود نه منع از تمتع که جواز آن
باعتراف معترض بکریمه فمن تمتع الخ ثابت است پس تحریم تمتع بدون انکار آیه تمتع و تکبیر اثبات مخالفت آن بکتاب وجهی
ندارد و هو المطلوب و هم چنین کراهت تمتع نیز از امر بقران و افراد لازم نمی آید چه امر حقیقت است در وجوب فاضل معترض نیز بآن معترف
گردیده پس علی ما فی الباب غایة مرتبه قائلین بکون الامر فیهما ... دلیل بر حرمت تمتع خواهد بود که بصد زبان انکار از آن ما زنند
جز کراهت آن پس قائل شدن بوجوب مامور ... بر جواز فرسنگها از اصول دور افتاده و چون کریمه فمن تمتع متضمن اذن است
و اخبار صحیحه اثبات آن بس بدون تجشم انکار امر تمتع در کتاب الهی دلیل خلیفه بر اتمام نخواهد بود و اما سنت پس استدلال بآن نیز باطل
... چه امر تمتع ... سیاق ... موجود بود ... پس احتجاج
بفعل آنحضرت ... ثبوت خلاف پس ... ابن حجر در فتح الباری در شرح حدیث مذکور گفته و کان من رسول الله فیما
والله ... لا تحل حتی یبلغ الهدی محله لکن الجواب عن ذلک اجاب به هو حیث قال و لولا ان معی الهدی لاحللت فدل علی جواز
الاحلال لمن لم یکن معه هدی و تبین من مجموع ما جاء عن عمر فی ذلک انه منع منه سدا للذریعة انتهی و درین کلام بانچه ... تصریح صحیح و ...
است پس بدون التزام اینکه تمتع از سنت نبویه نیست استدلال خلیفه بسکوت تمام تواند بود و اما الاعتذار بسد الذریعة فیما یخالف الشریعة فهو
اعجب العجائب علاوه آنکه حضرت خلیفه خود ... در روایت مسلم اعتراف نموده باینکه تمتع از سنن نبویه است حیث قال قد علمت ان النبی
فعله و اصحابه و لکن کرهت ان یظلوا معرسین بهن ... هم قول عمر در روایت ... بن سعید که فاضل رشید عنقریب نقل آن میفرماید
و وقف ... نبیک ... است و ... هم تخلف خلیفه بآن سنت ... معترف و باینکه نهی از آن سنت عمریه است ... نیز قول
جناب ... در جواب عثمان لم اکن لادع سنة رسول الله ... بقول الناس دلالت تمام برین مرام دارد و هم چنین روایتی که صاحب
جامع الاصول آورده قال سالت ابن عباس عن المتعة ... سالته عن الهدی فقال فیها جزور او بقرة او شاة او شرک فی دم
قال و کان ناس کرهوها فنمت فرایت فی المنام کان انسانا ینادی حج مبرور و متعة متقبلة فاتیت ابن عباس فحدثته فقال الله اکبر

که رعایت و پاس آنجناب در آن باب ملحوظ انظار خلافت آثار گشته و ثانیاً اگر این امر را چه از صدق نیت چه از اخلاص بود چرا با زن بپرده از
قناع سکوت بر سر کشید و آن زن چرا آیه قنطار نخواند و این مرد بهتر از زن چرا بفقهیت مخدرات فی الحال اعتراف نفرمود و ثالثاً تحریم
حلال و تحلیل حرام و تغییر از احکام خمسه شرعیه بپاس رعایت احدی جایز نیست و ابداع آن سنت ادعای اسلام است و ظاهر کلام خلیفه صریح است در
تحریم مغالاة زیرا که اگر بیان محض کراهت منظور میبود ادخال مازاد من المهر در بیت المال چه معنی داشت و چون از خطاب زن این حکم هباءً منثوراً شد نبود
از جواب آن سکوت چرا اختیار نمود و کاش خلافت مآب بر قول خود عمل فرموده مهر بعض از ازواج که زیاده بر مهر جناب سیده نساء بر روایت
مذکوره بوده در بیت المال داخل میفرمود ففی کنز العمال عن عبد الرحمن السلمی قال قال عمر بن الخطاب لا تغالوا فی مهور النساء فقالت امرأة منهن
لیس ذلک لک یا عمر ان الله یقول واتیتم احدیهن قنطارا من ذهب قال وکذلک هی قراءة ابن مسعود فقال عمر ان امرأة خاصمت عمر فخصمته
عب وابن المنذر عن عبد الله بن مصعب قال قال عمر لا تزیدوا فی مهور النساء علی اربعین اوقیة فمن زاد القیت الزیادة فی بیت المال
فقالت امرأة ما ذاک لک قال ولم قالت لان الله یقول واتیتم احدیهن قنطارا الایة فقال عمر امرأة اصابت ورجل اخطأ سبحان الله عجب
نه مردی بود کز زنی کم بود عجب است از مردی که زنی خصمش باشد و بر وی غالب آید با اینهمه دعوی خلافت و ریاست مردان نماید طرفه آنکه آن
بیچاره خود بجهل خویش معترف گشته از علم خویش برگشته و فاضل مشاغب نخواهد که عیب او را بپوشد جهل او را محمول بر پاسداری لطیفه رسول
ساخته در تطییب خاطر شیعه کوشید عن مسروق قال رکب عمر المنبر فقال لا اعرفن احدا اصدق علی اربعمائة درهم فقد کان رسول الله
واصحابه انما الصدقات بینهم اربعمائة درهم فما دون ذلک ولو کان الاکثار فی ذلک تقوی او مکرمة لما سبقتموهم الیها ثم نزل فاعترضته امرأة
من قریش فقالت یا امیر المؤمنین نهیت الناس ان یزیدوا فی صدقاتهن علی اربعمائة قال نعم فقالت اما سمعت الله یقول فی
القرآن واتیتم احدیهن الایة فقال اللهم غفرا کل الناس افقه من عمر ثم رجع فرکب المنبر فقال ایها الناس انی کنت نهیتکم ان تزیدوا فی
صدقاتهن علی اربعمائة فمن شاء ان یعطی من ماله ما احب او ما طابت نفسه فلیفعل ص ع وسند روایة اخری ترکناها مخافة التطویل کذا فی
کنز العمال و از اینجا بوضوح پیوست که عمل ساحت خلافت مآب در رعایت آداب کتاب از نهج صدق و صواب بعید است کما لا یخفی علی
اولی الالباب فی الکشاف عن عمر انه قام خطیبا فقال ایها الناس لا تغالوا بصدق النساء فلو کانت مکرمة فی الدنیا او تقوی عند الله
لکان اولاکم بها رسول الله ما اصدق امرأة من نسائه اکثر من اثنتی عشرة اوقیة فقامت الیه امرأة فقالت له یا امیر المؤمنین لم تمنعنا حقا
جعله الله لنا والله یقول واتیتم احدیهن قنطارا فقال عمر کل احد اعلم من عمر ثم قال لاصحابه تسمعونی اقول مثل هذا القول
فلا تنکرونه علی حتی ترد علی امرأة لیست من اعلم النساء و از این روایت کالشمس فی رابعة النهار منجلی میشود که خلیفه ثانی محض پاسداری ازواج
خلافاً للکتاب العزیز نهی از مغالات فرموده بود و چون بتکبیر تنبیه بنیان جهل او عالم شد ناچار نادم و پشیمان گشت و بشناعت قول خود معترف
گردیده و دیگر صحابه کبار ترک تکبیر و انکار بر آن قول ناهنجار کردند و فاروق تکبیر بر عدم تکبیر آنها فرموده اگر از محبت در فاروق نامند بجا است

منهن شیخ الاسلام روایت کرده عن ابراهیم قال سألته ای اباالحسن الرضا عن رجل طلق امرأته اتزوج اختها قال نعم یتقضی عدتها قال
سئلته عن رجل کانت له امرأة فهلکت اتزوج اختها قال من ساعته ان احب ونیز کلینی در کافی در باب اختلاف الحدیث باسناد
خود از منصور بن حازم روایت کرده قلت لابی عبدالله ما بالی اسالک عن المسئلة فتجیبنی فیها بالجواب ثم یجیئک غیری فتجیبه فیها
بجواب آخر قال انا نجیب الناس علی الزیادة والنقصان الخ وهرگاه در طریق شیعه اختلاف در روایات امام لاحق با امام سابق بلکه
اختلاف در روایت یک امام وارد باشد [illegible] پس شیوع اختلاف در میان روایت حضرت عمر و ابن عمر کدام مقام تعجب باشد و چگونه
توجیه صحیح آن که در عقل مقبول باشد نهی اقول این مقام محل تحیر است [illegible] مطلب خصم را ادراک نفرموده توهم نموده اند که بمناسبت اعتراض بر نکات
ظهور پیوسته حال آنکه مطلوب اینجا است که بسیار اعتراف نموده [illegible] مخالف پیغمبر بوده و اجتهاد در مقابله النص نموده چه ابن عمر قول عمر را
معارض قول پیغمبر قرار داده بلکه عمر خود هم باین معترف بوده چنانچه فقره کانتا علی عهد رسول الله وانا احرمهما بر آن دلالت تام دارد چنانچه
روایتیکه در شرح نهج البلاغه آورده قال ابو جعفر قال المروزی وذکروا انک حرمت المتعة فی اشهر الحج وزاد ابو جعفر وهی حلال لم یحرمها
رسول الله ولا ابو بکر فقال ان اهل الحکم اذا اعتمرتم فی اشهر حجکم رأیتموها مجزیة عن حجکم فقرح حجکم وکانت قابیه قوب عامها والحج بها من
بهاء البیت وقد حسنت و تصحیح این روایت از کلام ابن اثیر مستفاد میشود حیث قال فیه لانه قوب وکانت قابیه قوب شد حدیث عمر ان
اعتمرتم فی اشهر حجکم رأیتموها مجزیة عن حجکم فکانت قابیه قوب عامها ضرب هذا مثلا لخلو مکة من المعتمرین باقی السنة یقال قبیت البیضة
فهی مقبوبة اذا خرج فرخها منها فالقابیة البیضة والقوب الفرخ والمعنی ان الفرخ اذا فارق بیضته لم یعد الیها وکذا اذا اعتمروا فی اشهر
الحج لم یعودوا الی مکة واین روایت صریح است در تحریم ما احل الله ورسوله باستحسان محض فی مقابلة النص و عین اجتهاد فاسد را
اگرچه اهل سنت بپاس خاطر حضرت عمر روا دارند اما ارباب انصاف در مقابله پیغمبر اجتهاد در [illegible] روا نمیدارند بلکه آنرا کفر میدانند
و مخالفت ابن عباس با حضرت امیر در مسئله [illegible] زنادقه نمود [illegible] ثابت [illegible] ابن عباس خود او و چنین جهل
و خطا ست [illegible] دیگران نمیتوانند شد [illegible] اجتهاد در مقابله نص پیغمبر جائز و آنرا معتقد [illegible] برای مخالفت پیغمبر باعتراف مثل ابن عمر
بعید از دائره اسلام است اما تخالف ظاهری که در میان اقوال و احادیث ائمه معصومین متحقق است پس مخالف آن تقیه است
او مختلف مقتضیات باختلاف الازمان بالجمله اختلاف این احادیث مثل اختلاف آیات کتاب الهی است از متشابهات و محکمات و مقید
و مطلق و مبین و مجمل فقد ورد فی اخبارهم ان فی اخبارنا متشابها کمتشابه القرآن و محکما کمحکم القرآن پس توجیه ذلک برای اختلافات احادیث
محامل و مناشی صحیحه است که در مقام خود مبین گشته نه آنکه از قبیل اختلاف اجتهادی باشد سبحان الله چه [illegible] است که بسبب ائمه [illegible]
که هنوز [illegible] هم اطلاع ندارند که نزد ایشان اجتهاد و عمل بر [illegible] برای ائمه دین [illegible] و نیست فضلا عن الاختلافات الناشیة عن التشهی الا
والا نظار المحرمیة الظنیة [illegible] اوضح [illegible] باشد چه اختلاف بحسب الظاهر در آثار [illegible]

بمعرض گذارش آمد قال السید السند الوحید و از انجمله است قول خلیفهٔ ثانی متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلعم و انا احرمهما که در مقام
بیان متعه زنان بتفصیل تمام از کتب سنیان بمعرض بیان آمد قال الفاضل الرشید منقول بلا ریب بیان حرمت متعة الحج نه از جهت آنکه
ارادهٔ واحد از تثنیه در عربی شائع است احقر العباد بنا بر تثنیه غیر متونملین در محاورات عرب چند نقل از علمای عربیت که مستند بآیات قرآنی و
احادیث نبوی است بمطلب ذکر میکند از انجمله است آنچه ثعالبی در فقه اللغه میفرماید فصل فی الاثنین ینسب الیهما الفعل و هو لاحدهما
و قد نقلت فی بعض الفصول ما یقاربه قال الله تعالی یخرج منهما اللؤلؤ و المرجان فانهما یخرجان من الملح لا من العذب انتهی و علامه
طبرسی در مجمع البیان در تفسیر آیه کریمه مذکوره فرموده عن الزجاج قال الکلبی و هو مثل قوله و جعل القمر فیهن نورا و انما فی واحدة منهن
و قوله یا معشر الجن و الانس الم یأتکم رسل منکم و الرسل من الانس دون الجن انتهی و مثل این است در بیضاوی و تفسیر جامع البیان
و دیگر تفاسیر اهل سنت و صاحب هدایه میفرماید الاثنان قد یراد بذکرهما الواحد قال الله تعالی یخرج منهما اللؤلؤ و المرجان و المراد احدهما
و قال علیه السلام لمالک بن الحویرث و ابن عمه رضی الله عنهما اذا سافرتما فاذّنا و اقیما و المراد احدهما انتهی الی غیر ذلک من الشواهد
الکثیرة الموجودة فی الکتب المشهورة فقرینه بر ارادهٔ واحد از تثنیه آنکه حضرت عمر انکار متعة الحج نفرموده بلکه آنرا مشروع میدانسته چنانچه
در سابق در فائدهٔ ثانی عشر قصه صبی بن سعید و عبارة قرة العینین که دال بر مطلب است مذکور خواهد شد اقول توغل و مهارت شان
در فنون عربیه و علوم ادبیه زیاده از آنست که محتاج باین تسلیم بوده باشد اگر فی نفس الامر ادنی ادیب در علوم ادبیه پیش شان کسب کند بجا است
مقالکه از این عربیت دانی احدی از اسلاف رشاد مآب بهره و نصیبی نداشته اند که نهی از تمتع حج راهم برگردن خلیفه بسته اند زمخشری در باب
حج میگوید قد صح ان عمر نهی الناس عن المتعة و قال متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا انهی عنهما متعة النساء و متعة الحج انتهی که فاضل رشید
درین نقل که متعه نساء هم واقع شده چه جواب فرموده استاد فاضل رشید نیز کما سیجی نقلا عنه فرموده که آنچه از عمر نقل کرده اند که انه قال
و انا انهی عنهما معنیش همین است که نهی من دلها تنها تاثیر بسیار دارد زیرا که خلیفه وقتم و در امور دینی تشدد من معلوم شما است باید که
درین هر دو امر تساهل ورزید و در حقیقت منشاء این هر دو در قرآن نازل است الخ لیس بنا بر توهم تلمیذ رشید استاد عزیز او از غیر مطلع
در محاورات عربیه بوده باشد عجیب است از رشاد مآب که استاد مجید خود را منغمس در گرداب غفلت گذاشت و نقل کلام علمای عربیت
که مستند بآیات قرآنی و احادیث نبویه است بتثنیه هیچ نفرمود تا بتصدیق تلمیذ رشید در باب تغلیب محسوب شده و مشید و الغفر
فی کنز العمال عن جابر قال تمتعنا متعة النساء و متعة الحج علی عهد رسول الله فلما کان عمر نهانا فانتهینا ابن جریر و عن ابی ملیکة قال قال عروة
بن الزبیر لابن عباس اهلکت الناس قال و ما ذاک قال تفتیهم بالمتعتین و قد علمت ان ابا بکر و عمر نهیا عنهما فقال الا للعجب انی احدثه
عن رسول الله و یحدثنی عن ابی بکر و عمر فقال هما کانا اعلم بسنة رسول الله و اتبع لها منک فسکت ابن جریر و عن سعید بن المسیب نهی عمر عن متعة
النساء و متعة الحج سعید فی کنز العمال و قاسمه که در تصحیح ارادهٔ واحد از تثنیه بیان فرموده اند برای تاویل کلام خلافت مقام کفایت نمیکند

كان لم يكن في ذلك سنة حقيقة تمتع انما كان عمرة وحدها قلت هي رواية شاذة فقد روى الحديث مروان بن الحكم وسعيد بن المسيب وهما اعلم
من عبد الله بن شقيق ولم يقولا ذلك والتمتع انما كان في حجة الوداع وقد قال ابن مسعود كما ثبت عنه في الصحيحين كنا آمن ما يكون الناس
و قرطبی گفته که مراد نیست که با خائف بودیم از اینکه ثواب افراد اعظم از اجر تمتع باشد قال القرطبي قوله خائفين اي من ان يكون اجر
افراد اعظم من اجر من تمتع ابن حجر میگوید و هو جمع حسن الا انه لا يخفى بعده و من میگویم که با وجود امر جناب رسالتمآب بتمتع و قول آنحضرت
لو استقبلت من امري ما استدبرت الخ خوف صحابه از مزید ثواب افراد بر ثواب تمتع چه قدر بعید از صواب است خصوصا مطلوب جناب ایشان حصول
چه هر کسیکه در امتثال فرمان اجب الاذعان سید الانس والجان اعتقاد بخوف از نقصان ثواب نماید معلوم است که بطیب خاطر
امتثال امر آنحضرت نموده و هذا القدر كاف في اثبات المطلوب و حق آنست که کراهت و انزجار طباع صحابه کالتباع از امر آنحضرت
امری است که بر متتبع سیر و اخبار مستتر ندارد في جامع الاصول ابراهيم الحلبي ناقلا عن المشكوة عن عائشة رضي الله عنها قالت قدم رسول الله لاربع مضين
من ذي الحجة او خمس فدخل علي وهو غضبان فقلت من اغضبك يا رسول الله ادخله الله النار قال او ما شعرت اني امرت الناس بامر فاذا هم
يترددون ولو اني استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي معي حتى اشتريه ثم احل كما حلوا رواه مسلم و شیخ عبد الحق دهلوی در شرح
این چنین نوشته حاصلش آن است که آنحضرت صلعم بعد از وصول بمکه معظمه و ادای عمره امر کرد اصحاب را که هر که سوق هدی نموده و با خود قربانی
نیاورده عمره کند و از احرام بر آید و فسخ حج بعمره کند و من نیز چنین میکنم که حکم الهی چنین آمده شد و اگر میدانستم که آخر امر از احرام شما را اشتیاق خواهد
من نیز سوق هدی نمیکردم و از احرام بر می آمدم و فسخ حج بعمره میکردم و بعد از آن در ایام حج احرام میبندید و حج بگذارد و هر که سوق هدی
نموده عمره کند و بر احرام خود باشد تا حج بگذارد و بعد از آن از احرام بر آید بعضی صحابه را گران آمد یکی بجهت آنکه از احرام بر آیند و سوی حلال
محرم باشند دوم آنکه گفتند در میان ما و عرفه پنج روز مانده پس چه مناسب که از احرام بر آییم و پیش زنان برویم هنوز ذکر ما منی میچکیده باشد
والهم فيه در ایام حج کنیم سوم آنکه در جاهلیت عمره در اشهر حج از اشنع شنائع بود پس آنحضرت صلعم در غضب آمده فرمود که چه کار کنم که حکم الهی
چنین است انتهی و از نقل این عبارت جامع بیاض شکر الله مساعیهم بغیر یاد ظاهر است که عمر بن الخطاب مثل این صحابه بود که قول آنحضرت
برایشان گران آمد بلکه میتوان گفت که گرانی این امر مخصوص او بود زیرا که قول او کراهت آن اظهار می سازد کما ستعرفه ازین است انه
هیچ صحابی بغیر از عمر بن الخطاب چنین منقول نشده پس هر گاه گرانی این قول حضرت مخصوص عمر بن الخطاب بوده باشد دعای صدیقه من
اغضبک یا رسول الله ادخله الله النار مخصوص او خواهد بود و دعای عائشه صدیقه احتمال کرده شود خصوص وقتیکه باده قائل یا شیخ انتهی و از نووی که
شارح مسلم است چنین نقل فرموده قولها فدخل علي وهو غضبان فقلت من اغضبك يا رسول الله ادخله الله النار قال او ما شعرت اني
امرت الناس بامر فاذا هم يترددون اما غضبه فلانتهاك حرمة الشرع وترددهم في قبول حكمه وقد قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فغضب لما ذكرناه من انتهاك حرمة الشرع والحزن عليهم في نقص

جنابش لا نتہاب کہ بنا بر روایات متفق علیہما اعلم و افقہ ناس باشند ظلم بودہ اند و وقت آن نمیبود تدلیس انتقریبند و آنچہ است بر عدم
امر کہ صاحب ازالۃ الخفا ذکر نمودہ قال السید السند الوحید فائدہ ثانی عشر در ذکر اقوال علمای اہل سنت کہ تعلق باین مقام دارد بدانکہ
فضل بن روزبہان در ابطال الباطل در جواب این طعن گفتہ کہ امام مجتہد را رسد کہ اختیار نماید طریقی را از طرق متعددہ کہ در شرع
جائز باشند و چون حج بسہ طریق منعقد میشود افراد و قران و تمتع پس جائز است کہ عمر اختیار نماید قران یا افراد و او منع کند از تمتع بنا بر مصلحتی کہ
دیدہ باشد و این مستلزم جواز متعہ نیست زیرا کہ امر مباح گاہی منہی عنہ میشود از جہت اشتغال آن بامر مکروہ و امام را نہی از آن جائز است نیز محتمل
است کہ عمر از پیغمبر خدا نہی از آن شنیدہ باشد پس بمقتضای علم خود عمل کردہ باشد انتہی محصل ترجمہ و این کلام صریح است در اینکہ عمر از حج تمتع
نہی کردہ بود و ہو المطلوب قال الفاضل الرشید کلام فضل ابن روزبہان صریح است در اینکہ عمر اختیار قسمی از اقسام حج کردہ بود و ظ
ظاہر است کہ مقابل امر مختار غیر مختار میباشد نہ منہی عنہ بمعنی حرام و برین تقدیر مراد از لفظ منع و نہی کہ در عبارت فضل ابن روزبہان واقع است منع
ارشاد و نہی اولویت باشد و محققین اہل سنت بیودن (?) ہمین نہی از قبیل نہی اولویت تصریح فرمودہ اند امام نووی در شرح صحیح مسلم میفرماید قلت المختار
ان عمر و عثمان انما نہوا عن المتعۃ التی ہی الاعتمار فی اشہر الحج ثم الحج من عامہ و مرادہم نہی اولویۃ للترغیب فی الافراد لکونہ افضل و قد انعقد
الاجماع بعد ہذا علی جواز الافراد و التمتع و القران من غیر کراہۃ و انما اختلفوا فی الافضل منہا انتہی کذا فی قرۃ العینین بلکہ خود فضل ابن روز
بہان رحمہ اللہ در عبارتیکہ صاحب رسالہ محصل ترجمہ اش نقل کردہ تصریح نمودہ است باینکہ نہی حضرت عمر نہی اولویہ بود نہ نہی حرمت حیث قال
و این منافی جواز متعہ نیست الخ و مقصود ما درین مقام ہمین است کہ عمر تحریم تمتع ننمودہ کہ در عبارت امام نووی مذکور است فضل از تمتع منع تنزیہی بدلیل
کتاب و سنت کما مر بیانہ پس نہی عمر علی تقدیر تسلیم آنچہ صاحب رسالہ گفتہ و این کلام صریح است در اینکہ عمر از حج تمتع نہی کردہ بود و ہو المطلوب
انتہی اگر مطلوب شما ثبوت نہی اولویت از عمر است مستند الی الادلۃ المستخرجۃ من الکتاب و السنۃ ثابت است مرحبا بالوفاق و اگر نہی تحریم بلا دلیل شرعی
علی خلاف دأب المجتہدین است پس ثبوت آن از کلام فضل ابن روزبہان قابل تماشای عقلای آفاق اقول مطلوب جناب سید
چنانچہ بر لبیب پوشیدہ نیست ہمین است کہ نہی عمری بدون نہی نبوی درین مقام باعتراف علمای اہل سنت ثابت است و حمل آن بر نحو
ترجیحین توجیہ آن باجتہاد ظاہر الفساد کما مر فی کلام سید السند الفا (?) بالجمال تنزیہ و کراہت اولا منافات با تحریم ندارد و ثانیا
مثل تحریم بدون نص نبوی تشریع است و پس الا حکم با فضلیت فرد کہ الی الآن اختلافی بین اہل السنۃ است پس امر آخر است
و مراد خلیفہ ثانی نہی از مفضول من حیث ہو مفضول نبودہ بل از حیثیت کراہت والا انعقاد اجماع بعد عہد عمری بر عدم کراہت
چنانچہ از کلام نووی مستفاد میشود محیطی ندارد زیرا کہ اختلاف در فضلیت متحقق است پس لا محالہ مراد از کراہت غیر مفضولیت بودہ باشد
و چون مطلق نہی تحریمی باشد یا تنزیہی مستند بسوی نص نبوی نبودہ و مخالف اجماع اہل سنت ہم است مطلوب ما از مطلق نہی حاصل کما لا یخفی
علی من تامل قال السید السند الوحید اما اینکہ اجتہاد بود پس مردود است باینکہ در محل خود ثابت شدہ کہ اجتہاد در مقابل نص جائز

نیست واگر مخالفت خدا و رسول را اجتهاد نامند پس هر بدعتی را میتوان گفت که اجتهاد است بالجمله فرقی درمیان اجتهادی که داعی بر احداث
بدعت در دین نیست قال الفاضل الرشید مردود است باینکه اگر بظاهر صورت تعارض ادله واختیار احدی از اقسام ثلثه ترجیح نمود ار
نمیگشت البته راه اجتهاد در آن بند میبود و در صورت ظهور آن بسبیل اجتهاد ترجیح بعضی ادله بر بعضی دیگر جاری بود در کلام فضل بن روزبهان تصریح
است باینکه حضرت عمر طریقی را از طرق متعدده شرعیه که در حج جاری است اختیار فرموده پس بجواب آن یا اثبات عدم مشروعیت افراد و یا عدم
مشروعیت این اختیار بر ذمه صاحب رساله لازم بود نه اینکه باین هر دو مقدمه تعرض نکرده اجتهاد عمر را که مستند بکتاب و سنت است
کما مر بیانه و سیأتی فی الفصل الآتی مجرد از آن فرض کرده مقابل نص کتاب زعم نموده آنرا جواب کلام فضل بن روزبهان القصور نماید و آنچه
گفته است که اگر مخالفت خدا و رسول را اجتهاد نامند پس هر بدعتی را می توان گفت که اجتهاد است انتهی گرم تر از اکثر کلمات صاحب
رساله است زیرا که سابق ازین هم در فائده حادی عشر از جامع الاصول از حدیث ابو موسی اشعری نقل نموده که حضرت عمر بجواب او فرمود ان
ناخذ بکتاب الله فان الله عز و جل قال اتموا الحج والعمرة لله وان ناخذ بسنة نبینا فانه لم یحل حتی نحر الهدی انتهی پس اخذ بکتاب و سنت
را بدعت نامیدن جز آنکه بکدام اصطلاح رواست می آید اقول این کلام مردود و مطرود است باینکه بنای آن بر عدم انصاف و ارتکاب
اعتساف است و آن علاج پذیر نه چه با وجود انعقاد اجماع بر عدم کراهت که نهایت سعی مرید خلیفه ثانی و ارشاد آن بسوی نهی عن المتعه است
است و با وصف عدم قیام دلیلی بر آن باز ادعای تعارض در ادله چه قدر از انصاف دور افتاده و کلام در تفضیل احد الاقسام علی الآخر نیست
چه حضرت عمر متفرد در این اختلاف نبوده بلکه اختلاف فی التفضیل تا حال بین علما السنة باقی و آن نهی من حیث التحریم او التنزیه مختص بعمر بوده
پس کاش تعارض ادله کراهت را که بالاجماع منتفی است با ادله عدم کراهت بیان میفرمود تا مزید فضل او بر همگنان معلوم میگشت بالجمله
دانستنیکه ظاهر کلام عمر سبب تحریم است و بر تقدیر تنزل و تسلیم اگر حمل نهی بر تنزیهی نموده آید دلیلی بر آن از کتاب و سنت نیست و اجماع اهل
سنت بر نفی آن حسم این احتمال کافی در عهده استدلال بر قرینه عدم کراهت است غیر بالغ بشطا الیه دلیل از طاعنین لعیدا [illegible] و در نقش
است و آنچه ذکر کرده از انتهاض حجیت ساقط است کما عرفت و ستعرف و قول عمر ان ناخذ بکتاب الله الخ انطباقی بر عمل او ندارد و محض
حیله و اختلاق است چنانچه در ذیل فائده یازدهم مبین گردیده فارجع الیه قال السید السند الوحید و تخصیص نمودن باینکه مخالفت
پیغمبر در جائیکه حکم تخییری وارد باشد در میان امور متعدده و طرق متنوعه جائز است بخلاف حکم واحد تحکم بحت و دعوی بلادلیل است و آیه من
یشاقق الرسول الآیه شامل هر دو است کما لا یخفی قال الفاضل الرشید تکلم بمخالفت پیغمبر در جائیکه مجتهد یکی از امور مخیر فیها را بادله کتاب و سنت
ترجیح دهد قابل تماشاست ای اولی الالباب قائل را بانقسیم ترجیح در مورد و من یشاقق الرسول داخل کردن از اعجب العجاب است چه اگر اینمعنی
مخالفت پیغمبر باشد پس علمای امامیه که تمتع را که یکی از امور ثلثه مخیر فیها است بر قران و افراد ترجیح میدهند نیز مخالفت پیغمبر کرده باشند و
هو کما تری کما لا یخفی اقول اینکلام نیز مثل سابق و لاحق مبنی بر عدم فهم مرام است چه حکم بانفصال [illegible] احد الاقسام علی الآخر مستندا الی

احد الادلة الشرعیة امر آخر است و حکم بحرمت یا کراهت الشیئ اعن النفس امری علحده و علمای امامیه که قائل بنفس متعه‌اند بمقتضای قسام ائمه‌اند
یا انصار اهل البیت اند و هم البصیر بما فی البیت و مالک وغیره از ائمه و علمای سنیان نیز باین قول قائل و این هذا من التحریم والکراهة اللتین
انعقد الاجماع علی خلافهما قال السید السند الوحید واگر چنین اجتهاد جائز بود چرا جناب امیر بر عثمان انکار می‌فرمود قال الفاضل
الرشید در فهم معنی این کلام حیرانم زیرا که محل انکارات مجتهدان فیما بینهم در امور مجتهد فیها بسیار شده در امور منصوصه چه باب اجتهاد و انکار
یکی بر دیگری در آن بند است پس آنچه صاحب رساله عدم صحت انکار را بر تقدیر جواز این اجتهاد متفرع نموده است اصلا بخاطر نمی‌رسد که متفرع
بر کدام قاعده است اقول حیرت سامع بجا است که فهم کلام اعلام هر کسی را حاصل شدن مشکل بالجمله کلام در انکار علی الاجتهاد است نه انکار
علی القول المجتهد فیه و قول جناب امیر ولا تماسا انت لا تدع سنة النبی لقول احد در باب نهی عثمان و هم قول آنحضرت الا استطیع ان ادعک
کما فی صحاحهم صریح است در انکار بر اجتهاد و اینکه در مقابله النص واقع شده و اطلاق اجتهاد بران مماشاة مع اهل السنه نموده شد و الا فی
الحقیقة ابتداع است و پس جائز نیست که چنین انکار از مجتهدین فیما بینهم سر زند معاذ الله منه و چون کلام جناب سید صریح است در عدم جواز
اجتهاد عثمان بدلیل انکار جناب امیر بران لکونه فی مقابلة النص و فاضل رشید خود معترف است باینکه باب اجتهاد در امور منصوصه بند است
پس قول او که آنچه صاحب رساله عدم صحت انکار را بر تقدیر جواز این اجتهاد متفرع نموده است اصلا بخاطر نمی‌رسد الخ ناشی از عدم فهم
مرام و عدم ادراک مؤدای کلام است و اصلا بخاطر نمی‌رسد که این مطلب را از کدام عبارت استنباط نموده است قال السید السند الوحید
طرفه آنکه اجتهاد یکه مستند بدلیل شرعی نباشد و صادر از قائل کل الناس افقه منه حتی المخدرات فی الحجال مقبول و معتبر باشد و اجتهاد علمای
فحول امامیه که شیعه و اتباع باب مدینه علم باشند در باب سلب خلافت متغلبین و تبرا از ایشان معتبر نباشد قال الفاضل الرشید
طرفه کلامی است که ناظر را از مشاهده آن استعجاب پیش می‌آید و سامع را از استماع آن حیرت رو می‌نماید باین آنکه اجتهاد مثل حضرت عمر را که
نزد ما رافضه موافق بکتاب است و مستند بوده و از مذهب ایشان کتاب فقه عمری در ازالة الخفا مرتب است بمقابله اجتهاد علمای امامیه و بر
با مردم غیر معتبر می‌گوید بلکه اراده الزام آن بر ما می‌نماید و بر تقدیر الحق افزوده امامیه اتباع باب مدینه علم سفر باید بالجمله اجتهاد علمای امامیه در باب
سلب خلافت خلفای متنازع فیهم و تبرا از ایشان مخالف نصوص قرآنیه که در باب اثبات لیاقت خلافت برای ایشان و فضائل عامه صحابه
بصیغه عموم و در فضائل صحابه متنازع فیهم بصیغ خصوص بالاشارات الصریحة الراجعة الیهم وارد است در تفاسیر شیعه رجوع آن اشارات بطرف
اصحاب متنازع فیهم مندرج چنانکه شمه از آن در جواب فائده اولی مذکور شده و قدر کثیر در تفاسیر شیعه مثل منهج الصادقین و مجمع البیان طبرسی
و تفسیر ابو الفتوح رازی و مثالها موجود و نیز این تقسیم اجتهاد امامیه مخالف احادیث حضرت امیر که مشتمل بر ثنای صحابه مذکورین خصوصاً و کافه
صحابه عموماً و استدلال حضرت ایشان بر صحت خلافت خود به بیعت مبایعین شیخین که مهاجرین و انصار باشند بصیغ عموم و خصوص در
نهج البلاغه و احتجاج طبرسی واقع و همچنین صیغ ثنا بر صحابه در صحیفه کامله و دیگر کتب شیعه از حضرت سجاد و دیگر ائمه امجاد هم چنانکه بعضی از آنها

صاحب تحفه ذکر کرده واکثری در کتب شیعه موضوع لهذا هیچ اجتهاد ایشان نزد اهل دیانت مقبول نیست و نیز گوییم تا آنچه بعضی از
خلفای ثلاثه متنازع فیهم در کتب تواریخ و سیر و تفاسیر شیعه باید دید که این بعض در اعلای کلمه اسلام و غزوات با کفار لئام و تمسک به ظاهر قرآن و حدیث سید انام
چقدر را اهتمام داشتند و قطع نظر از همه گوییم حکم به تغلب ایشان در امر خلافت و شرکت جمیع صحابه با ایشان در این امر و در جهاد کسی که روایه الکشی عن ...
علی زعم الشیعه و قدمر نقلها فی جواب الفایده الاولی تعلیم ... در نبوت کفار و ترویج دارد و انکار ایشان بر اهل اسلام است همه ایشان
خواهند گفت که جمهور صحابه چنانکه بر خلاف باطله اتفاق کردند همین طور با ایشان منافقین مخصصه را بر نبوت بر آنحضرت
خود را از تواطئش ... خوارق عادات و محاسن صفات مخصص مشهور نموده باشند پس انکار خلافت خلفای راشدین قدح در صحابه سید المرسلین
در حقیقت برهم زدن بنیاد تواتر و از هم شکستن حصار اسلام است و نیز اگر گوییم اگر در تقسیم امور اجتهاد علمای امامیه که بر خلاف منقول از جمهور
است ... مشتهر باشد پس اجتهاد مجتهدین امامیه که مستند به کتاب و سنت و اقوال عترت طاهره است چه کمی دارد تا علمای ایشان اجتهاد
مجتهدین امامیه را بر اجتهاد علمای خود ترجیح دهند و با قطع نظر از همه گوییم اگر احدی از ساده لوحان اجتهاد بعضی فرق امامیه ... اثنا عشریه
که اهمیت مثل اثنا عشریه ادعای اتباع باب مدینه علم می نمایند در باب سلب ... بعضی ائمه اثنا عشریه که مرحوم شان است بر اجتهاد ...
عشریه ترجیح دهد خداوند که صاحب رساله ... چه خواهد گفت و اگر چه این مطلب بس عمده و تفصیل طلب است لیکن بنابر استطرادی بودن
مقام بر اختصار و اجمال تمام اکتفا رفت آنچه صاحب رساله امامیه اتباع باب مدینه العلم فرموده پس بعید یافت ... نمودن قاضی نور الله
شوشتری ... و اتقی ... اورا در شیعه چنانکه در جواب فایده تاسعه اشاره بان رفته و ... اطلاع بر مخالفت شیعه با اکثر ...
چنانکه صاحب تحفه در تتمه باب چهارم در بحث حدیث انی تارک فیکم الثقلین ... آن بحث معنون است الفایده الاخری ...
انه آنحضرت نام برده تقسیم ... از عقلا ... اقول این طرفه ماجرا است که از اجتهادات مجتهد ... در اهل سنت ...
الاتفاق ... و علی رؤس الاشهاد بکلام صدق ... کل الناس افقه منه حتی المخدرات فی الحجال ... جناب ... را استحیائی ...
و با صنعای آن چیزی رو نمی نماید و هیچکه احدی از جهال طعن بر اجتهاد چنین ... عن المخدرات فی الحجال ... از خود ...
چون لعل در آتش ... میشوند این چه بلا است و انصاف کجا است ایا احوال احدی از مجتهدین فریقین چنین ...
و اعتراف بجهل خود باین رسوایی نموده بالجمله بنابر عادت مستمره خود جناب شاه کتاب کلام خصم را نافهمیده یا تجاهل ورزیده سخن را از کجا به کجا
کشیده اند زیرا که غرض جناب سید آنست که اجتهاد عمری که در حقیقت ... ندارد و قایل آن بجهل خود معترف بوده مقبول باشد ...
قادح در شان او نباشد و مورد طعنش نگردانند و این که سنیان ادعای ... خلیفه ثانی ... خصوص ...
وسنت نمایند و خود قولا و فعلا مکذب آن باشند و رجوع بر خلاف او ننمایند خواهند که طعن شیعیان ساقط شود و اجتهاد علمای شیعه ...
سلب خلافت شیوخ ثلثه و غیرهم مستند باشد و آن را در خلل اجتهاد مقبول نه پندارند و در سوء و ضلال گفتن زبان طعن بر ایشان دراز ...

کردن باکی ندشته باشند پس این چه باکی و نا انصافی را از چه راه توان فهمید حال آنکه استناد امامیه بکتاب و سنت نبویه و احادیث عترت طاهره و فاطمی است و
کتب کلامیه و فقهیه و مسندالیه از آن مملو و مشحون اگر نقص و جرح عامه که از عصبیت و عناد ناشی گشته نافی این اجتهاد و سبب ورود مطاعن بر این مجتهدین
تواند بود پس باری هیچ شکی که در صدد تاویل ابداع خلیفه شده اند که ساحت او را از طعن و ملام شیعیان بری میتوانند کرد و بالجمله اگر در صحت اجتهاد
و نفی ابداع همینقدر کافی است که بزعم قائل مستند آن از کتاب و سنت در دست شیعه باشد و ان لم یسلمه الخصوم پس اجتهاد شیعیان بلا جرم صحیح و مفید اند
و اگر قبول خصوم را شرط صحت اجتهاد و مفید انند پس نفی ابداع را از خلیفه با وصف عدم قبول اتباعش فضلا عن الخصوم چگونه با این
استناد میسر یا که هیچ بیش نیست ازاله میتوانند کرد و معلوم هست که کلام رشید با مطلب ربطی ندارد علاوه آنکه کلام جهل و اعتراف با آن
بوده که آوازش مثل آواز طشت از بام بلکه صاعقه از آسمان افتادن است پس بمقابله اعتراف بجهل و عجز از جواب فی و فهم اوله ترجیح
کتاب و سنت نمودن را با موافق رای خویش باد و کتاب بیش خصم نمودن مستبعد است و خود بیچاره مخالفت کتاب خود را از رای زنی بیان سکینه بر آن
اکتفا نکرده بر سبیل کلیت و عموم افضلیت رجال و نساء را از خودش ظاهر میسازد و در چنین مقام ذکر منقبت موافقت رایش با کتاب حقیقت در
اهانت کتاب است العیاذ بالله نشد و همچنین با ادعای حسبنا کتاب الله لعیدوار فاضل رشید اظهار آن غیر مفید و حال فقه عمری خود از
کتب معتبره شان ظاهر که بجهل خویش در چندین مواضع معترف شده و بکرار لولا علی لهلک عمر ستوده گشته و قضیه و لا ابا حسن لها
مشهور و معروف است و فاضل رشید هم بآن معترف و حکم او برجم حامله و مجنونه و انکار تیمم با وجود تصریح حکم آن در کتاب الله مشهور و مقام از عجائب
احکام و غرائب اوهام و چون مخالفت اجتهادش تحقیق شده و ارد و حاجت بازالة الخفا نیست این جواز بدیهیات جلیه است و تطویل بلا طائل
که در توهین اجتهاد مجتهدین امامیه در باب مسئله امامت بکار برده اند چون بنالیش بر عدم فهم کلام خصم است تعرض بآن غیر ضروری چه با اصل
مطالب جناب سید ربطی ندارد و نیز بمقابله اعتراف عمر بجهلش سیما لیست که یا اثبات اعتراف یکی از علما امامیه بجهل خود در مجمع عام و در آن
مسئله واضحه که منصوص کتاب الهی و معلوم نسوان بوده باشد می پرداخت نه اینکه بحث خارج از مبحث را بمیان آرد لیکن چون بطریق اجمال
بعض اشارات بتالیف سیوم مباحث امامت نموده ما نیز اشاره اجمالیه بسوی معارضات آن مینمائیم که اگر متصدی تفصیل آن شویم از آنچه در صدد
آنیم باز میمانیم پس میگوئیم که فضائل صحابه علی العموم معارض است بمثالب آنها علی العموم که در آیات کتاب الهی و روایات حضرت رسالت پناه
[illegible] و از حد احصا و تناهی است و معاذ الله که نعی از النصوص متفق علیها بالخصوص در ثلثه بنا نقیض و اضراب هم وارد شده باشد بلکه مثالب
سالبه استحقاق خلافت بلکه سالبه الایمان اصحاب ثلثه در کتب فریقین موجود و صحاح سته و مسند احمد بن حنبل و تفسیر کبیر و جامع الاصول و جمیع
کتب کلامیه از آن مملو و مشحون و انچه از کتب شیعه مثل نهج البلاغه و احتجاج علامه طبرسی و غیره که بهم دلالت بعض عبارات بر مدح خلفای جور میتوان
[illegible] شده فرموده ناشی از سوء فهم است چنانچه در مجلس نقض باب امامت تحفه بیان گشته فارجع الیه و با وجود تواتر اخبار بمذمت و نکوهش خلفای
ثلثه که در خطبه شقشقیه و دیگر خطب و روایات ماثوره در کتب فریقین وارد گشته چگونه صدور مدح شان از جناب ولایت مآب متصور تواند شد

احتجاج آنجناب به بیعت و شیعت مهاجرین و انصار با آنحضرت بر عهده و انما غرض محبت از اینجا نه تحقیقیه لکون المخاطبین منکرین
للنص مقرین بثبوت الخلافة باختیار الناس و اگر دلیل تحقیقی هم باشد مفید صحت خلافت ابی بکر نمیتواند شد زیرا که اتفاق مهاجرین و انصار
بر بیعت آنحضرت بتعمیم قلب بوده و مقترن بسند شرعی و معصوم در آن داخل و هو الاجماع الذی لا ریب فی حجیته بخلاف اجماعهم علی ابی بکر که ناشی
از اجبار و اکراه بغیر سند شرعی بوده چنانچه سابق از روایت کنز العمال که متضمن تصریح آنحضرت بوقوع بیعت بعض صحابه با ابو بکر از اکراه
و اجبار است منقول گردیده و نیز قول آنحضرت بارک الله فیما ساءنی و سرکم و در روایت کاذبین غادرین روایت لما توفیت فاطمة انصرفت
وجوه الناس عنه فضرع الی مصالحة ابی بکر و مبایعته علی ما فی صحیح مسلم و قول معویة فی کتاب کتبه الیه و کنت تقاد کما تقاد الجمل المخشوش
و قول آنجناب بپاسخ او و ما علی المسلم من غضاضة فی ان یکون مظلوما ما لم یکن شاکا فی دینه و لا مرتابا فی یقینه و نظائر این شهود قطعیه
بینات بینه جلیه بر این مطلب است پس چگونه احتجاج به بیعت مهاجرین و انصار برای حقیت خلافت ابی بکر مفید توانند بود اما ما اشتهر جمیله لبعض خلفا
و اهتمام شان را اعلاء کلمة اسلام و غزوات کفار لئام پس با وجود اشتراک این صفات با اکثر ملوک متغلبین امویه و عباسیه و من بعدهم که بالاتفاق از
خلافت راشده بهره و نصیبی نداشتند معارض حدیث ان الله سیؤید هذا الدین بالرجل الفاجر که منقوش در صحاح و غیر صحاح وارد از درجه
اعتبار ساقط الا آنچه افاده فرموده که قطع نظر از نیمه پس الخ مدفوع است بآنکه منقول شد بدان مذکور باتفاق بنی اسرائیل بر اجماع
بر عبادت عجل استدلال بر بطلان نبوت حضرت موسی و عدم تواتر معجزات آنحضرت نموده آید یا باجماع صحابه پیغمبر بر فرار از جنگ
روز احد و حنین چنانکه مستلزم تفسیق بلکه تکفیر فارین است بر عدم ثبوت تواتر معجزات جناب رسالتمآب العیاذ بالله استدلال نموده
و هم چنین باجماع صحابه بر ترک نصرت عثمان و خذلان و قتل او تمسک کرده آید الی غیر ذلک بالجمله ثبوت تواتر معجزات و خوارق عادات
موقوف باخبار صحابه آنحضرت نیست بلکه بتواتر ملیین و منکرین نیز نقل آن ثابت غایة ما فی الباب اینها حمل خوارق عادات بر سحر و کهانت
مینمودند و چون بطلان این احتمال بادله قطعیه ثابت پس نبوت آنحضرت نیز ثابت باشد علاوه آنکه دواعی کذب در اظهار معجزات
نسبت باکثر مخبرین منتفی بوده لاسیما در اوائل اسلام که غیر خوف و اهانت النفس و عرض و مال امری دیگر نبوده و احتمال جلب نفع نسبت باکثر
مفقود اگرچه در باره بعض منافقین موجود باشد بخلاف تغلب و غصب خلافت که دواعی آن مثل نفع عاجل و عداوت اهل بیت که منشاء آن
انحراف و معادات شان از جناب امیر و نشان بوده بوجوه شتی متحقق با آنکه قیاس اخبار متواتره و احتمال تطرق کذب در آن بر اجماع عامه
ناس بر غصب خلافت که از قبیل اخبار نبوده قیاس مع الفارق است و تخصیص بچهار کس نیز غیر مسلم و احتمال اشتباه در اکثر متحقق چنانچه
در مقام خود مفصل مشروح است و تکفیر چون تواتر عدد معینی نمیخواهد و مشروط بایمان و عدالت نیست لهذا گاه باخبار جماعة قلیله و بعض غالبات
حصول قطع میشود و علی هذا حال چون در تواتر لواطه مفید قطع در هر طبقه مشروط پس جمیع در باب تمسک باقوال جمعی قلیل که سید در اسلام
متعسفین میتوانند شد ما نحن فیه نیز کافی بوده و اگر عاقلی تامل مع الانصاف بکار بندد خود تصدیق مثل جناب امیر المومنین نبوت جناب

رسالت آنجناب در باره ثبوت حقیقت نبوت کافی است چه جای تنبیهات و نحویه در باب آنجناب چنانچه هست پوشیده نیست و علم و ذکا
وحدت قریحه و تورع و صدق لهجه آنحضرت مخفی نه پس همین دلیل در تحقیق برای حقیقت بس است و آنچه فرموده و معهذا اگر تحکم ایلچی پس
کلام در اجتهاد و کل الناس انقدر شد بوده تا با تباعش چه رسد که اینها گو بنام مجتهد باشند مقلد ثانی خود اند و مستند بکتاب و سنت عالم از
تفضلا عن الحقوق با وجود مخالفت صریحه اقوال پیغمبر هم در حیات هم بعد وفات آنحضرت او عار نزول وحی موافق رأیش بخلاف رأی پیغمبر
و دعوی متابعت سنت و اقوال عترت چه ولا در لیست اما کلام یکی از ساده لوحان که بیان فرموده چون وی معترف بساده لوحی قائل اند
حاجت جواب نیست و کدام سفاهت و ساده لوحی ازین زیاده خواهد بود که احدی بمقابله اثنا عشریه حرف ترجیح اجتهاد را در اصول جائز و
سائغ می انکارند علاوه آنکه بمطلب با اصل کلام هم ربطی ندارد چه جناب ایراد بر اعتراف خلیفه بافقهیت رجال لنسوان از و بوده نه
بر ترجیح اجتهاد او بوجوه خارجیه و ایضا با وجود تواتر اخبار نبویه متضمنه خلافت ائمه اثنا عشر که بین الفریقین متفق علیهما است باز دعوی ترجیح اجتهاد
غیر اثنا عشریه با این مخالفت نصوص جلیه طرفه ادعائیست و در صوارم الالهیات مبین گشته که سائر متخلفین عن الائمة الاثنی عشر در یک
زمره محسوب اند پس جواب کلمات همه شان یکی باشد یا قریب بهم و چون بنا بر استطرادی بودن مقام اجمال را کار بند شده اند والا عرک
ما نیز عطف عنان از وادی تفصیل لازم انگاشته موکول بملاحظه مجلد النقض باب امامت و دیگر کتب کلامیه مبسوط ساختیم اما اتباع زمره
اثنا عشریه باب مدینه علم را پس بر سبیل که سطر الکیه صوارم الالهیات و صمصام قاطع جناب سید نموده پوشیده نمیتواند بود و انکاران با انکار
اتباع حنفیه ابو حنیفه را و شافعیه شافعی را و نحو ذلک بیان نمود و هم شارح منهاج و آمدی و غیره بآن اعتراف نموده اند و ترک انصاف را
علاجی نه و تصریح قاضی نور الله نور الله مرقده با بنکه منصور را در امامیه گنجانیدم صریح است در اینکه او در واقع از ایشان نبوده و قدم را تعلیق
سابقا فارجع الیه و مخالفت بعض امام زاده کان هرگاه مخالفت امام باشند عیبی ندارد و در بنای اتباع ائمه دین خیست و مخالفت ائمه را شیعیان
مستند ساختن دروغ بیفروغ است و صاحب تحفه آنچه در تتمه باب چهارم نوشته تلبیس و تدلیس محض است چنانچه جناب حکمت مآب جامع
الفضائل والفواضل میرزا محمد المتخلص بکامل جواب شافی کافی علی الوجه الکامل در مجلدی که مسعود برای نقض باب چهارم فرموده محرر
و مبین نموده اند من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه و لیس المقام مقام ذکره قال السید السند الوحید اما شعاریکه در کلام این ناصب واقع شده
با ینکه نهی تنزیهی بوده پس با وجود مخالفت آن لقول عمر و انا احرمهما و اعاقب علیهما و لذا نران مفید مطلوب او هم نیست زیراکه هر حکمی از
احکام خمسه که صادر از هوای نفسانی باشد بدعت است قال الفاضل الرشید آنچه از مخالفت توجیه فضل بن روزبهان لقول حضرت عمر
و انا احرمهما و اعاقب علیهما گفته است جوابش الفا در رد فائده حادی عشر جائیکه صاحب رساله قولهم متعتان کانتا فی عهد رسول الله
الخ را مستند الا علی تحریمه رضی الله عنه متعة الحج ذکر کرده مذکور است و چون مجتهد فیه بودن را حجیت مرجوحیت در اقسام حج یا دله کتاب و سنت
که مستند حضرت عمر بود واضح شد در صورت نهی تنزیهی ایشان از که مستند بکتاب و سنت است کما صرح به و فضل بن روزبهان لتصریحا بالعلم

و قول یوم الخمیس او یوم الخمیس بگوید و موکدان میباشند با قطع نظر از قرائن جلیه حالیه مقالیه که در این مقام متحقق بوده و تفصیل جواب این
حسن ظن سابق بمعرض عرض در آمده آنچه محمول بر آخر فائده حادی عشر فرموده اند جوابش از غیر محمول بر آن دانند قال السید
السند الوحید علاوه آنکه بنابر حدیثیکه ابن اثیر در جامع الاصول و نهایه آورده اند قال سراقة بن مالک للنبی ارایت متعتنا هذه لعامنا
ام للابد فقال لا بل لابد ابد وفی اخری لا بل للابد ولابد الدهر ای الی اخر الدهر قال الفاضل الرشید این حدیث دلالت بر جواز تمتع
فی نفسه دارد و آن منافات بکراهت آن بجهت اقتران عارضه فسخ حج بعمره و مرجوحیت آن از افراد در صورتیکه نظر بادله شرعیه راجحیت
افراد نزد مجتهدی ثابت شود ندارد و در ما سبق بوضوح پیوسته که حضرت عمر منکر جواز آن که مفاد حدیث سراقه بن مالک است نبود که آنرا
افراد را از تمتع افضل میدانستند و حدیث مذکور اصلا دلالت بر فضیلت تمتع بر افراد ندارد و لیس فی کلامه حدیث در مقام تحریر سدید و ما استدلال
بآن در ما نحن فیه نا مفید آری اگر حدیثی دال بر فضیلت تمتع از افراد مقابل ادله حضرت عمر که سابقا مذکور شده موجود داشته باشند
پیش کنند اقول ظاهر این کلام را بدون تامل و تدبر قلمی فرموده اند اگر بتامل تحریر کلام میفرمودند البته از افاده معنی صحیح خالی
نمیبود بالجمله ازین کلام مستفاد میشود که متعه لفسخ الحج نزد جناب جائز است با کراهت و مفضولیت از جهت اقتران بفسخ است و آن
افاده تازه است که پیشتر بیان نشده بود بار دیگر بفرمایند که آیا اقتران شی بشئ منهی عنه باعث کراهت آن شئ میشود یا نه علی الاول امر
واجب یا مستحب که مقرون بفعل محرم یا مکروه باشد مکروه خواهد بود و ظاهر این فتوی از مستغربات باشد و علی الثانی تثبیت المطلوب
و قطع نظر ازین تمتع غیر مقرون بفسخ مکروه است یا نه علی الاول یلغو الاقتران و علی الثانی ینافی ما تقدم من ان التمتع الذی هو قسیم القران
والافراد کان مکروها عند عمر و قد صرح به الفاضل الرشید فیما سبق بالجمله حدیث سراقه در خصوص فسخ حج و تمتع بعد آن وارد شده چنانچه
متعتنا هذه نیز بآن اشاره است و سیاق حدیث نص بر آن و آن مستلزم جواز فسخ و تمتع متعقب آن الی ابد الدهر است و منافی قول
اهل سنت باینکه فسخ حج مختص بهمان سال بوده و کلام سابق فاضل معترض دلالت داشت بر اینکه مطلق تمتع نزد خلیفه ثانی مکروه بوده و بانه
کراهتش باجماع متاخرین زائل گردید حالا اضطراب کلام را ملاحظه باید فرمود که گاهی قید اقتران بفسخ حج بمیان آرند و آنرا علت کراهت
میسازند و گاهی بکراهت مطلق تمتع قائل میشوند و گاهی دست بدامن مرجوحیت تمتع از افراد و مفضولیت آن میزنند کاش تامل میفرمودند که
کراهت امری دیگر است و رجحان و افضلیت بعض از بعض امری دیگر و اختلاف در افضل افراد هنوز باقی و کراهت باجماع منتفی پس
چگونه باتحاد هر دو قائل توان شد معهذا اقتران بفسخ را چرا باعث کراهت است کاش افاده میفرمودند که آیا اجماعیکه بر زوال کراهت
منعقد شده با وجود اقتران بفسخ هم هست یا بدون آن و آنچه بر منصف لبیب واضح میشود آن است که با اصل مذهب اهل سنت هم کراهت فی الواقع
ندارند و از هیچ جهت ثابت نشد و اضطراب کلام در مقام طاری گشته و کدام دلیل بر فضیلت تمتع بر افراد اقوی از قول نبوی لو استقبلت
ما استدبرت لما سقت الهدی تواند بود و قدر تفصیل عدم وجدان دلیل کراهت از کتاب و سنت دلیل عدم است کما لا یخفی

بر مطلوب معترض هم نیست چه نفی وراثت درهم و دینار نافی مطلق وراثت اگرچه در ارضین و عقار باشد نمیتواند شد و مهذا نهی مراد
ازان نفی وراثت من حیث النبوة است چه میراث انبیا من حیث انهم انبیاء جز وراثت علوم حقه نیست نه سلب وراثت ازیشان بخلاف آنچه
اسو فعلوعه معاشر الانبیاء لا نرث و لا نورث ما ترکناه صدقه که نص در نفی وراثت مالیه مطلقه و منافی نص کتاب است پس قایل در وقت
برین روایت قیاس فاسد است و ساقط از درجه قبول نزد عقلا غیر معقول معهذا گوئیم که کراهت یا حرمت تمتع از کتاب و سنت ثابت
چنین نهی عمر بر خلاف امر الهی بمنزله نسخ حکم الهی باشد و آنچه تجویز امتناع نهی عمر راجع است قول بنسخ است و کدام دلیل بر ادعای نسخ زیاده از
انهی عنهما و احرمهما و اعاقب علیهما میتواند شد چه اگرچه احتمال نسخ نمیبود چرا اسباب احرام و یا کراهت نمودند لیکن چون فاضل رشید تصریح نموده
باینکه حضرت عمر ادعای نسخ متعه حج و نشنمودند احدی از علمای اهل سنت نیز منسوب بطرف ایشان نموده میباید که بابداع محض قایل شود
و هذا المطلوب و عجیب است که با وجود تصریح استادش بوقوع نهی عن المتعتین در عهد نبوی و حمل نهی عمری بر تاکید بحیث قول باینکه احدی از
اهل سنت آنرا منسوب بطرف او نموده چرا نسبت کرده الشرش پیدا نسبت و آنچه مولوی عبد العلی و غیره افاضل سنیه احتمال نسخ از عمر
ذکر کرده اند کاستی بعضی اخبار صحاح بر نسخ فسخ هم دلالت دارد اگرچه وضع آن بپاس خاطر خلیفه زبان شده باشد اما اسناد تغضیع او
قرطاس که نسبت بجناب سید نموده اند بنشانش تا بخلافت پناه است که در وقت وصیت جناب رسالتماب خیال تغضیع او و قرطاس
بکرییه الیوم اکملت لکم و نحکم فرموده بانعام آمد و بکلام لهیجر زبان فطاطنت بیان ما گویا ساختند و جواب تشبث بکریمه و اتموا الحج و العمرة
الخ سالقا با تم تفصیل سبب گذشت اما معارضه بروایتی که ذکرش در این کرده صحیح مسلم و غیره منقول گشته بروایات طعن ظریف و اه
امامیه که اشاره بآن نموده پس در ما سبق جواب تفصیلی آن گذشته و مجملا آنکه فارق بانحاء عدیده موجود چه قطعیت صدور روایات
از بعضی اخبار صحاح سته که باعتراف ابن حزم بهان حلف طلاق بآن منعقد میشود ممنوع است و آنچه معارضات و قرائن قویه بر وهن
روایات جرح روات مذکوره و دواعی بر وضع آن موجود بخلاف احادیث مثالب شیخین که از انجمله است خبر کاذب خاین که تحمل غیر از
صدق ندارد و ادله و قرائن مصدقه آن متحقق و دواعی کذب مفقود و سوء حال و فساد عقاید بعضی روات امامیه مثل هشام و غیره در اول
حال معلوم بخلاف روایتیکه در عهد خلافت خلیفه صادر گشته لی غیر ذلک من الفوارق التی ان نظر الیها اللبیب نظرة الانصاف
لم یکن له محیص عن الاعتراف بالحق و ترک الاعتساف قال سید استاد گوئیم و آنچه دلالت میکند بر مطلوب ما آنچه ملا محب الله بهاری
مسلم فرموده مسئله اتفاق العصر الثانی بعد استقرار الخلاف فی الاول ممتنع عند الاشعری و احمد الغزالی و الامام و المختار انه واقع حجة و علیه
الاکثر الحنفیة و الشافعیة لنا اجماع التابعین علی جواز متعة العمرة و قد کان عمر و عثمان نهی عنه قال الفاضل الرشید سابق ازین نقل ائمه
که نهی حضرت عمر از تمتع که بدون فسخ حج بعمره باشد تنزیهی بوده و مجتهدین بعد ایشان بتقسیم نهی اهم مسلم نداشتند و اجماع بر جواز آن بلا کراهت
منعقد نشد چنانکه نقل آن از امام نووی گذشته باین عبارت و قد انعقد الاجماع بعد هذا علی جواز الافراد و التمتع و القران من غیر کراهة الخ

پس ثبوت مطلوب صاحب رساله که وقوع نهی تحریمی از عمر در باب تمتع است از عبارت مسلم غیر مسلم اقول مخفی نماند که قول صاحب
لنا اجماع التابعین علی جواز متعة العمرة الی الحج صریح است در انکه نهی عمر تحریمی بوده نه تنزیهی چه جواز مقابل حرمت میباشد بنا بر غالب استعمال
نه مقابل کراهت و بعد تسلیم هم مطلوب حاصل زیرا که لزوم ابداع با خلیفه دست و گریبان است کما مر غیر مرة و تحقیق اینکه عمر محرم متعة الحج
بوده در ما تقدم باین بیان تبیین گردیده و مقام تعجب نیست که سابق ازین قران و فسخ حج را علت کراهت قرار داده بودند الحال
افاده میفرمایند که نهی عمر از تمتع بدون فسخ حج بالعمره و با شبهه تنزیهی بود و هل هذا الا تناقض و تهافت قال السید السند ابو حمید
سبحان الله اختلاف ایشان بسبب شناوت خود سنت عمر را ترک کرده بر خلاف آن اجماع نمودند معلوم نیست که در متعة النساء هر کدام
نقصان با ایشان میرسید که ران سنت عمر را از دست نداده اند قال الفاضل الرشید اهل انصاف را ازین مقام صاف واضح میشود
که علمای اهل سنت تابع سنت آنحضرت اند چه هر گاه نزد ایشان امری بسنت نبوی ثابت میشود مخالفت دیگری باک ندارند و از همین مقام
ظاهر میشود که اگر جواز متعه النسا نیز نزد ایشان از سنت نبوی ثابت میشد البته بطرف نهی حضرت عمر نمیدیدند چنانکه در متعة الحج نمی نمایند و
نقصان متعه نسا در زد فوائد سابقه که معتقد برا نمسئله است مذکور است فلیرجع الیها اقول بر اهل انصاف واضح است که اهل
تابع سنت عمریه میباشند نه تابع سنت نبویه و لهذا رای او را در منع قرطاس و تقدیم اسارا یک بدر و صلوة جنازه منافق بر صواب
مانند و رای پیغمبر را بر خطا فهم اهل سنت عمر نهایت آنکه چون تابع سنت مو کده باشد و نیز بالرجعیت بالحجاره نیز داشته باشند مجال
ترک آن ندارند و هر گاه سنت مخففه بود و سنت بکریه و خلیفه زاده هم معارض آن پس ترک آن چندان ضرر خود نمی یابند و چون خلیفه
ثانی متعتین را در یک سلک کشیده باباحت هر دو در عهد کرامت عهد معترف گشته و تحریم هر دو را بخود اسناد نموده پس ثبوت اباحت
یکی از سنت نبویه دون الآخر مقام تماشا است و ظاهرا فاضل رشید الحال منتبه گردیده از طریق التماس آن اعتراف و تشنید و اومی
افت را در نوردیده زیرا که سابق ادعا مطابقت نهی عمر بکتاب و سنت نموده بود ند حالا بنابر مصلحت سانحه اسناد مخالفت سنت نبویه
[illegible] میفرمایند و باک ندارند کاش کلی اهل سنت اعتراف نمایند باینکه کراهت متعه الحج که عمر بآن قائل بوده بجهت محض فعل
بحثه قال السید السند ابو حمید نوکو عبد العلی در شرح ابن کلام گفته که اما نهی عثمان پس ثابت است و حدیث مروان الا
نقل کرده بعد از آن گفته که اما نهی امیر المومنین عمر پس ثابت نیست بسند صحیح لیکن در روایات غیر معتبره آمده که عمر میگفت سه چیز
در زمانه پیغمبر بود و من آنها را حرام میسازم متعه حج و متعه نساء و حی علی خیر العمل پس اگر این خبر صحیح باشد معنی آن چنین خواهد بود که این امر حلال بوده
در زمان آنحضرت علیه السلام واقع شده بود و باز حرام کرده شد و من بیان میسازم آنرا و نهی میکنم از آن بسبب اینکه حرمت آن در شرع ثابت شده
بعد اباحت آن و مراد عمر از متعه الحج فسخ حج بوده بعمره ثم الحج بعد الاحرام فی یوم قبل عرفه و فسخ حج اگرچه در حجة الوداع واقع شده لیکن
مخصوص بصحابه بوده چنانچه مسلم از ابوذر روایت کرده و اما متعه النساء اگرچه در روز خیبر مباح شده بود و لیکن بعد آن تا روز فتح مکه حرام گردید

وحی علی خیر العمل نیز در عهد شریف منسوخ گشته ولهذا متواتر شده اذان بدون آن و اینکه عمر گفته که هر سه امر در وقت آنحضرت بود پس جهتش نفیست
که کسی توهم نکند که حکم جواز آن باقی مانده پس برای دفع این توهم اینکلام گفته و ما اطناب کلام را اختیار نکرده ایم مگر بجهت اینکه بعضی سفهای
روافض اطفای نور الٰهی نمایند و میگویند که امیر المومنین حرام کرد آنچه در زمان پیغمبر مباح بوده و این گناه کبیره است فلا یلتفت الیه
انتهی ملخص کلامه اقول الحمد لله که این متعصب اعتراف کرد باینکه عثمان از حج تمتع نهی کرد و این در اثبات مطلوب ما کافی است که
گفته اند هر طرف که گشته شود سود اسلام پس سفیان را میرسد که در حق او بگویند که بعض سفهای نواصب اطفای نور الٰهی نموده میگویند که
عثمان نهی کرد از امریکه مباح بود در وقت پیغمبر و این گناه کبیره است و از اینجا ظاهر گردید که لطف و مهربانی سفیان بحال عمر
زیاده است بنسبت بعثمان که او را از درجه تحریم نجات دادند و این بیچاره را گرفتار. قال الفاضل الرشید مولانا عبد العلی بحر العلوم
که حق استاد او بر فضلای دیار صاحب رساله ثابت است لحاظ رتبه او نکرده در حق او الفاظ بی ادبی بر زبان آوردن بعید از سداد
عظام و شرفای کرام و بالجمله کلام صاحب رساله درینمقام محل استعجاب اولی الاحلام است. بیانش آنکه مولانا بحر العلوم درین مبحث علی ما نقل
عنه صاحب الرساله مطابق داب محققین اولاً کلام در صحت روایت نهی متعة الحج نموده روایات نهی عمر را غیر معتبر و روایات نهی حضرت
عثمان را ثابت گفته کما هو منصوص عبارته بعد از آن بر تقدیر تسلیم صحت خبر نهی حضرت عمر به بیان معنی آن پرداخته و فرموده که مراد
عمر از متعة الحج فسخ حج بود بعمره ثم الحج بالاحرام فی یوم قبل عرفة الخ و این معنی خبر نهی که بحر العلوم بیان فرموده مطابق منصوص ائمه اهل سنت
است اعم از اینکه ناهی فقط حضرت عثمان باشند یا ایشان و حضرت عمر هر دو صاحب قرة العینین از امام نووی نقل کرده قال القاضی
عیاض ظاهر حدیث جابر و عمران ابن حصین ان المتعة التی اختلفوا فیها انما هی فسخ الحج الی العمرة الی آخر العبارة التی مر نقلها و ازین تفصیل
واضح شد که کلام بحر العلوم در ثبوت نهی از عثمان و عدم ثبوت آن از عمر است و بر تقدیر ثبوت نهی از حضرت عمر آنچه معنی آن از طرف
ایشان بیان نموده بیان نهی بعینه از نهی عثمان مراد است علی ما نص علیه ائمة اهل السنة والجماعة پس بحر العلوم معنی نهی حضرت عمر بر تقدیر
ثبوت آن بیان نموده و فکر معنی نهی ثابت حضرت عثمان را مقالیسته علیه ترک کرده و ظاهر است که نهی از قسم تمتع مخالف
نیست بلکه مثبت بآن است کما مر ذکره و لعله غیر مرة در نصوص تا آنچه صاحب رساله بر تسلیم بحر العلوم نهی حضرت عثمان را حمل الخ
آن را دلیل مطلب خود که نهی ایشان از امریکه در وقت آنحضرت مباح بوده دانسته است تخییل حاصلی از تحصیل باشد اقول لله الحمد که حق استاد
این بحر اجاج بر احدی از دودمان والاشان جناب سید دام ظله نیست و اگر بر دیگران حقی داشته باشند پس آن بر ایشان چه لازم
بلی بعض سلاسل استفاده جناب ایشان در علوم عقلیه حکمیه بسوی نظام العلماء الاعلام و عماد الفضلاء الفخام که والد ماجد این
ناخلف است منتهی میشود لکن چون شرف آبا نسبت با ابنا نزد رشید الفضلا اعتبار محض بی اعتبار صرف است اعتبارش در ما نحن
فیه چه ضرور و هرگاه خلیفه زادگی محمد بن ابی بکر در نظر رشاد دست نظر بمصرفت بوده باشد پس تا به استاد زادگی چه رسد خصوصاً هرگاه

استاد زادہ ناخلف و تارک طریقۂ سلف و فظ غلیظ القلب بودہ باشد و حق این است کہ ہرگاہ علمای سنیان رعایت حقوق و دوبان نبوت
در سالت نکنند و با وجود تلمذ ابو حنیفہ بخدمت حضرت امام بحق ناطق ابو عبد اللہ جعفر الصادق علیہ السلام حق آنحضرت را نشناسند و آنجناب
را در زمرۂ مجروحین و ارباب ضعف و لین شمارند اگر احدی از شیعیان احیانا بمقتضای الحکمۃ ضالۃ المؤمن حیث وجدہا یاخذہا بعضا عبارت
الشفا چند روز درس از عالم سنی بگیرد حق او برگردنش ثابت نشود و معلوم است کہ بمقتضای انا مدینۃ العلم و علی بابہا علم علیکم
معدنش جناب ولایت مآب است پس کسیکہ حق آنحضرت نشناسد حق او را پاس نمودن یعنی چہ و لکن تنزلا نا عن ذلک میگوییم
ہمگی سلاسل استفادہ اہل سنت منتہی بعلمای اعلام شیعیان مثل حضرت خواجہ و علامہ قطب الدین رازی و قاضی صدر الدین شیرازی
و جناب سید محمد باقر داماد و مولانا عبد اللہ یزدی و مولانا احمد اردبیلی شکر اللہ سعیہم و امثال ایشان میشود ہرگاہ با وجود حقوق ایشان کہ
بذمۂ این بحر اجاج و اہل نحلۂ او ست درشتی و خشونت را پیشہ خود سازد چرا مقام مستجاب اولو الاحلام نباشد مگر اینکہ گفتہ شود
چون آن بحر اجاج از شرفای کرام و سادات عظام نبودہ اقوال و افعالش قابل مواخذہ نباشد بہر مذہب و بابر ذات و بحر مواج و در
ملح اجاج اہل سنت یان بفضل اللہ کریم بر ہیچ مطلب پوشیدہ نماند کہ کلام فاضل رشید درینمقام محل ستعجاب اوست الا فہام است چہ آن را دلالت
تمام وارد برآنکہ این مطلب صاحب مسلم و شارح آن پی بردہ اند و لیکن مطلب جناب سید را نفہمیدہ زیراکہ صاحب مسلم اصل جواز
متعہ را در قرن اول خلافی شمردہ نہی را امر قرونیان خلیفۂ ثانی و ثالث نمودہ بعد انعقاد اجماع العمدان قرن بر جواز گشتہ است و شارح
متعت منتہی عن الجواز را بسوی عثمان سلم داشتہ تغیر نیافتہ ساوان بسوی عمر بر دوخت و بعد تسلیم جواب امر لوجلی در توجیہ برو
چیزی آن نگاشتہ و در حقیقت آن توجیہ در بارۂ عثمان غیر ناہض چہ فسخ حج را بحق مختص بصحابہ انگاشتہ انعقاد اجماع متعقب بر جوازِ آن
صدور بدارد پس این توجیہ غیر وجیہ را در نہی عثمانی کہ صاحب مسلم آنرا ذکر فرمودہ جاری ساختن ناشی از غفلت است بہر حال مراد ازین نہی
نہی عثمان از جواز متعۃ الحج و انعقاد اجماع ثانیا بر جواز آن بودہ باشد پس طعنیکہ بسوی عمر متوجہ میشد در نصورت راجع بعثمان میشود
و الحمد للہ علی ذلک کما ہو اہلہ و بہذا المقام الحمد و تحایہ علاوہ آنکہ در استبیکہ تحریم و نہی فسخ حج نیز در باب طعن کافی و وافی است آنہم
مقام حمد الٰہی باشد قال السید السند الوحید قولہ و لیکن در روایات غیر معتبر الخ ناشی از تعصب است و عدم اطلاع بر روایات
مذہب خودش ہست چہ علمای اعلام او مثل علامہ توشجی و فاضل صہبانی و غیر ایشان باتصریح حسب اعتراف کردہ اند در نامرد سابقہ
از روی احادیث صحاح و غیر صحاح بثبوت رسیدہ کہ عمر نہی از متعۃ الحج کردہ بود پس روایات کثیرۂ صحاح خود را غیر معتبر نامیدن مستلزم
محض و جہالت بحت است انتہی قال الفاضل الرشید اگرچہ جواب تشنیعات صاحب رسالہ باین نحو اعنی استناد الی العلامۃ
القوشجی و غیرہ در جواب جز ثالث فایدۂ ثالثہ گذشتہ لیکن درینمقام للطالب مختصر ذکر کنیم و گوییم کہ علامہ قوشجی روایت ان عمر صعد المنبر
و قال ایہا الناس ثلث کن علی عہد رسول اللہ الخ در شرح قول صاحب تجرید اینکہ حضرت عمر را از متعتین و مطاعن الیشان

وارد کرده است ذکر کرده و بتقسیم ذکر بر صحت روایت که کلام بحر العلوم دران است دلالتی ندارد و همچنین علامه تفتازانی این طعن را از طرف
قادحین خلافت حضرت عمر نقل کرده بطریق ارخاء العنان بتسلیم نهی حضرت عمر ازان جواب داده است هر عاقل میداند که تصحیح خبر بالفاظ
آخر است و تسلیم منطوق آن نموده جواب دادن چیز دیگر پس از تسلیم شارح مقاصد خبر نهی را جواب بطوریکه دافع طعن از جانب حضرت عمر
باشد بر ذمه اش لازم گشت نه آنکه صحت الفاظ خبر بثبوت پیوست خصوصاً در صورتیکه شارح مقاصد از ائمه جرح و تعدیل اخبار نباشد
و این خبر در شرح طوالع اصفهانی بنظر نرسیده تا به بیان حالش پرداخته میشد و آنچه گفته است که در فائده سالفه از روی احادیث صحاح
و غیر صحاح به ثبوت رسید الخ گوئیم بحر العلوم قدس سره نهی حضرت عمر را غیر ثابت گفته روایاتی را که موهم نهی است با نشان آنکه در فائده
سالفه بظهور پیوسته که روایت متعتان کانتا فی عهد رسول الله صلعم الخ دلالت بر نهی از متعة الحج ندارد و در روایات دیگر که در مقام
صاحب رساله ذکر کرده اگرچه دلالت بر نهی دارد و لیکن بعضی را از آن بحر العلوم غیر معتبر فرموده و بعضی دیگر که صحیح است روایات صحیحه
دیگر که دلالت بر حکم حضرت عمر بجواز و مشروعیت آن دارد معارض آن روایات موجود و پس بجهت التعارض روایات نهی عمر ثابت نمیشود
بخلاف روایات نهی عثمان که بلا تعارض است پس نهی حضرت عثمان ازان روایات ثابت میشود حالا روایات اعتقاد حضرت عمر بجواز و مشروعیت
آن باید شنید پس باید دانست که صاحب قرة العینین قدس سره میفرماید که اصحاب اهل سنت بطرق مشهوره روایت کرده اند قصه صبی بن معبد عن ابی وائل ان
رجلا کان نصرانیا یقال له صبی بن معبد اسلم فاراد الجهاد فقیل له ابدأ بالحج فاتی الاشعری فامره بالعمرة والحج جمیعا ففعل فبینما هو یلبی اذ مر بزید
و سلمان بن ربیعة فقال احدهما لصاحبه لهذا اضل من بعیر اهله فسمعهما صبی فکبر ذلک علیه فلما قدم علی عمر فذکر ذلک له فقال هدیت لسنة
نبیک قال و سمعته مرة اخری وفقت لسنة نبیک اخرجه احمد انتهی و بعد ذکر این روایت صاحب قرة العینین روایت دیگر دال بر تمتع اطیاب
ذکر کرده بعده فرموده و این قصه دلالت میکند بر آنکه فاروق انکار نمیکرد متعه را بلکه آنرا مشروع میداند سنت الخ و آنچه صاحب رساله کاشف
محض جهالت بحث در حق بحر العلوم بر زبان جاری کرده جوابش خارج از شرط این عجاله است اقول سابقا بعرض تبیین آمده که علامه
قوشجی و تفتازانی بدون اشعار بجرح و قدح متوجه توجیه آن روایات شده اند و آن دلالت بر تسلیم وارد میدون ارخاء العنان کیف
و قوشجی در شرح قول جناب محقق طوسی علیه الرحمه و منع المتعتین گفته فانه صعد المنبر و قال ایها الناس ثلث کن فی عهد رسول الله
انا انهی عنهن و احرمهن و اعاقب علیهن متعة النساء و متعة الحج و حی علی خیر العمل انتهی این کلام که بعنوان جزم بدون تمریض و تعریض واقع شده
دلیل صریح بر اعتبار و تسلیم روایت است و در پایه جواب گفته و ذلک لیس مما یوجب قدحا فیه الخ و شارح مقاصد نیز بعد ذکر روایت ثلث
کن علی عهد رسول الله در ذیل طعن تحریم متعتین گفته و الجواب ان هذه مسائل اجتهادیه و در آخر عبارتش چنین نوشته و نعنی بتحریم
الحکم بحرمتهن مع اعتقاد ذلک لقیام الدلیل کما یقال حرم المثلث الشافعی و اباحه ابو حنیفه انتهی این کلام ظاهر بلکه صریح است در تسلیم و تصحیح
روایت مذکوره و جواب باقی کلماتش در سطاوی اجوبه سالقه واضح گشته و بودن شارح مقاصد از اصحاب جرح و تعدیل بر تقدیر تسلیم دلیل

بر اینمعنی منتبه اند شده که او تمیز در روایت معتبر و غیر معتبر هم نمیکرد و چون کلام رشید مشعر است باینکه بحر اجاج از ارباب جرح و تعدیل
بوده و علامه تفتازانی از آن بی نصیب پس این افاده غریب پس عجیب باشد طرفه آنکه فاضل رشید را هنوز اطلاعی بر وجود
شرح تجرید اصفهانی هم بهم نرسیده فضلاً عن الاطلاع بما فیه کما مر و از طرف مقالات ثابت است که روایت متعتان کانتا الخ را
سوم هم نهی فرموده اند مصرح بآن غالباً منشاء این وهم همان قاعده تازه است که از راه کمال عربیت آن متفوه شده اند اعنی اراده
الواحد من التثنیه و این افاده در حقیقت باعث استعجاب لنسوان و صبیان است چنانچه سابقاً مبین گشته و لله الحمد که بعد از
افاده تسلیم دلالت بعض اخبار صحاح بر نهی فرموده اند نیز هم از مغتنمات است لیکن معارض آن روایات دیگر قرار داده اند و نقید
نفهمیده که روایات صحیحه را بسبب تعارض آن بروایات آخر غیر معتبر نتوان گفت غایة ما فی الباب در صورت تعارض عمل
بمدلول یکی اگر مرجحی نه داشته باشد نتوان نمود علاوه آنکه بحر اجاج روایات نهی را بروایات غیر معتبره تعبیر فرموده شاید که بعضی را
از آن غیر معتبر نامیده باشد کما توهمه المعترض لقلة التدبر پس این توجیه غیر وجیه ثمره بر آن نباشد اما روایت عیسی بن سعید
که ذکر فرموده پس با قطع نظر از قوة معارض آن بحسب عدد و سند تاویلش بر فاضل رشید هم لازم چه خودش معترف است باینکه
حضرت عمر آن را که وه ساخته اند و چیزی را که کرده ساخته و خود در جواب ابو موسی آن را خلاف سنت نبویه شمرده باشند باز از آن نوع
نحو تعبیر نمودن که هست لسنة نبیک و فعلت لسنة نبیک یعنی چه فالجواب الجواب هم میتوان گفت که قصارای آنچه خبر مذکور بر آن
دلالت دارد همین است که متعة الحج از سنن سنیه نبویه بوده و هو عین ما استفاد من قوله کانتا علی عهد رسول الله و از آن نفی
مدلول انا احرمهما غیر لازم بالجمله در روایت مذکوره تحریم متعة النساء نموده که نزد وی متعة الحج حلال است بلکه اعتراف نموده است باین که
آن از سنن نبویه بوده و این هذا من ذاک فلا تعارض حقیقة حتی یحتاج الی التوجیه و التاویل فتامل جداً و عبارة صاحب قرة العینین
با آنکه مخالف قرة العینین خلیفه است چون ناتمام مذکور گردیده تقریر بطلان خلیفه بآن ناممکن و کلمه سفاهت محض و جهالت بحت در حق بحر
اجاج بمقابله آنچه از زبانش در حق علمای اعلام مثل زید البحر تراویده اقل قلیل است و آنچه فاضل رشید بر خلاف شرط و وعده
عهد نموده و کلمه سفاهت محض و جهالت بحت را بیان فرموده ابهام مستغنی عن البیان است قال السید السند الوحید و آنچه
معنی حدیث از تلقاء نفس خود تراشیده در حقیقت مسخ حدیث کرده چنانچه سابقا بیان آن نموده شد قال الفاضل الرشید
جائیکه صاحب رساله شبهات عجیبه بر همین معنی وارد کرده در همانجا احقر العباد استقامت آن از محاورات اهل لسان و تصحیح ائمه
عربیت بیان نموده فلیطالع ثمه اقول جواب این در ما سبق سمت تحریر یافت فارجع قال السید السند الوحید التحقیق
که عبد الله بن عمر خلاف خلیفه ثانی را نفهمیده قول پدر خود را ترک نموده ایشان یعنی آنرا فهمیده اند انتهی قال الفاضل الرشید
اگرچه صاحب رساله مثل این کلام در ما سبق هم ذکر کرده و احقر العباد جواب آن در انتهام بیان نموده لیکن درینجا بطرز دیگر میگوید که از قول

صاحب رسالهٔ ابطال تأویلات جدیده که از نادرای قرون سابقه مروی است و علمای هر قرن ابداع آن ننمایند لازم می آید
و ستهند اگر گوییم چون مذاق ابن عمر اخذ بظاهر سنت رسول خدا صلعم بود و طبع عمر تدقیق نظر و در آن پس صورت مجتهد بودن هر دو شخص تطابق
در فهم آنها غیر لازم اقول اگر تأویلات جدیده متأخرین منافی و مخالف مرویات قرون سابقه باشد البته استلزام ابداع سلف بوده باشد
البته مورد ایراد خواهد بود خصوصاً هرگاه قائل آن قول خلیفه زاده مسلم الثبوت و مقتضای اهل البیت ادری بما فی البیت اعرف
بحال و قال پدرش باشد اما آنچه افاده اینکه مذاق خلیفه زاده اخذ بظاهر سنت بوده و مذاق خلیفه تدقیق نظر پس با وجود آنکه محل انظار
دلالت تمام دارد بر اینکه جواز فسخ حج نزد جناب سامی هم مثل خلیفه زاده موافق ظاهر سنت نبویه است پس بنابرین میگوییم اگر مخصص
و مقید یا ناسخ آن در سنت نبویه موجود بود چگونه محل ظاهر سنت متحقق خواهد گشت و اگر دلیلی بر تخصیص یا نسخ نبود پس وقت نظر
عمر غیر از برهم ساختن سنت نبویه چه بود قال السید السند الوحید اما آنچه گفته که مراد عمر فسخ حج بوده پس در حقیقت تکذیب
علمای خود مثل فضل بن روزبهان و غیره است و ظاهر کلام صاحب مسلم نیز همین است که نهی عمر را مسلم داشته قال الفاضل الرشید
در فهم معنی این کلام حیرانم چرا که مولانا بحر العلوم منقول نهی حضرت عمر را مسلم داشته مطابق دیگر ائمه اهل سنت به بیان معنیش
پرداخته و چون فضل بن روزبهان و صاحب مسلم نیز نهی حضرت عمر را مسلم داشته اند پس کلام بحر العلوم در باب تسلیم نهی مطابق
کلام فضل بن روزبهان و صاحب مسلم خواهد بود نه مکذب آن اقول هرگاه مطلب کلامی در لوح خاطر منتقش نشود حیرت لازم است
لهذا بیان مطلب عبارت سید سند بطلع و تفهیم مرام آن کلام ضرور افتاده پس صفا باید فرمود که بحر اجاج اراده فسخ حج از نهی عمر
نموده بعد تسلیم نهی عمری و ابن روزبهان تخصیص نموده یا اینکه مجتهد را میرسد که قسمی خاص را از اقسام عدیده امر واجب منع کند کما انه
نماید و چون فسخ حج قسمی از حج نیست پس لا محاله مراد او تمتع حج باشد و هم چنین صاحب مسلم نقل خلاف از عمر در جواز تمتع نموده و بعد از آن
نقل اجماع بر جواز آن فرموده و چون جواز فسخ حج اجماعی نیست پس مراد قسیم و قرین قران و افراد باشد و آن منافی زبد بحر اجاج است
بالجمله ابن روزبهان و صاحب مسلم نهی عمر را از حج تمتع مسلم داشته اند بخلاف بحر اجاج که او تسلیم نهی از آن نکرده بلکه تسلیم
نهی عن فسخ الحج نموده و این هذا اسنخ اگر پس بمجرد اشتراک تسلیم نهی فرق در مطلب هر یکی از ایشان نکردن و تطبیق یکی بدیگری
غیر از رشادت بر چه چیز حمل توان نمود قال السید الوحید علاوه آنکه اگر همین مراد میبود پس خلیفه زاده چرا انکار از آن مینمود
مگر او را اینقدر هم علم نبود که ایشان را حاصل است قال الفاضل الرشید جواب این آنفاً و سابقاً بارها بقلم آمده تا کجا
تکرار آن نموده آید اقول چون در این مقام لحاظ احتراز از تکرار فرموده اند ما نیز مماشاةً با ایشان نموده ترک جواب الجواب نمودیم
که مکررات مذکور شد قال السید الوحید و ایضاً فسخ حج را متعه نامیدن غیر متعارف است و متبادر از آن نشود مگر حج تمتع و
المتبادر دلیل الحقیقة فلا یحمل الی غیره و نیز هذا در زمان پیغمبر هم فسخ حج شایع نبوده پس اهتمام در نسخ آن با شان عمری

وعلو همت ایشان میسازد قال الفاضل الرشید انکلام دال بر عدم اطلاع صاحب رساله بر حقیقت حال است چه تمتع بمعنی فسخ حج بعمره نیز وارد است کما مرنقل فی اوائل الفائدة الحادیة عشر لکن ازالة الخفاء و در حجة الوداع صحابه همین قسم تمتع مامور شده بودند فی صحیح البخاری کانوا یرون ان العمرة فی اشهر الحج من افجر الفجور فی الارض ویجعلون المحرم صفرا ویقولون اذا برا الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر قدم النبی صلی الله علیه وآله وسلم واصحابه صبیحة رابعة مهلین بالحج فامرهم ان یجعلوها عمرة فتعاظم ذلک عندهم فقالوا یا رسول الله ای الحل قال الحل کله انتهی پس در آن وقت موجب امر مؤکد آنحضرت بنا بر تمتع بفسخ حج لهذا مذکور در تعیین شایع بود در نیصورت آنچه صاحب رساله التمهید فسخ حج را تمتع خلاف متعارف گفته بمقام استعجاب بهر کوفن اخبار باشد

اقول اطلاق تمتع بر فسخ حج نظر باینکه بعد فسخ تمتع بحج حاصل میشود از باب مجاز لعلاقه مجاورت است و مانند آن که در بعض استعمالات وارد شده دلیل بر تعیین تمیشود که اطلاق حقیقی باشد و عبارة ازالة الخفا مانکه از قبیل شهادة لغضب بدانیه صریح در حقیقی بودن استعمال نیست و آنچه از صحیح بخاری نقل فرموده اند مطلقاً دلالت بر اطلاق تمتع بر فسخ حج ندارد و سابقاً دانستی که اطلاق تمتع بر قسیم افراد و قران شایع و معهود بین الاعلام است و معهذا اهتمام حضرت عمر بالای منبر بتحریم متعتین نیز مؤید اراده نهی از تمتع بمعنی شایع است نه فسخ غیر شایع که نادر غیر قابل در مرد است نا بر مقتضای اثبات ثبات در فسخ حج از تمتع بوده باشد و آن معنی مشهور و ادعای تجرد غیر وافی باثبات مرام است و استنباط شیوع اطلاق مذکور از روایت بخاری و تفریع آن بر عبارة الشیخ طرفه استبعاد است که باعث استعجاب بهره ونظیر بهره نفوذ علیه است قال السید الوحید انما الغرض علت نهی عمر که ظاهر میشود از قول اکبر ان انظلوا بهما معرسین الخ بقدر بسم جاری است در حج تمتع وعند اشتراک العلة یجب اشتراک الحکم پس بر فرض محال اگر مراد فسخ حج هم باشد اشتراک علت عمری در باب طعن شیعیان بر ایشان کافی است انتهی قال الرشید السدید در ما سبق مکررا معلوم شده که این علت سبب نهی تنزیهی است کما هو منصوص الروایة و بهته وجود آن علت نهی تنزیهی مطابق فهم حضرت عمر که نزد شان مستند بکتاب و سنت است در حج تمتع ظاهر و علت نهی تحریمی فسخ حج بعمره در غیر سال حجة الوداع است و هرگاه وجود آن علت در حج تمتع صورت خواهد بست حکم نهی تحریمی بر آن جاری خواهد شد حالا معلوم شد که بر بن هر دو شق بخیال صاحب رساله بگذرد نقلم آورده آنچه میگوید اصطلاح اصول از قبیل علت وحکم بر زبان آورده چیزی گفته است معلوم نمیشود که از آن چه اراده کرده اگر الفاظ فلسفی بمعنی صحیح دانسته باشد افاده فرماید و آنچه گفته است اشتراک علت عمری الخ گویم اگر چه جواب این الفاظ هم قوم شده لیکن چون صاحب رساله بطالق عرف دیار خود ایهامی شنیع در کلام بکار برده لهذا بقلم می آید که این قسم ایهامات نا شایسته از ستر فاعالی الکعب فی العلوم العقلیة والنقلیة راسخ القدم فی المحاورات الرسمیة والعرفیة خصوصاً از کسیکه بر مسند اجتهاد و امامت مؤمنین نشسته باشد اگر بساخته واقع شده باشد مستنکر واگر دیده و دانسته ارتکاب نموده باشند شنیع تر حیف عالی منتقم مقال متحیر بسبب و تشنیع در کلام

والاجتناب عن مثل هذا الکلام واجب علی العلماء الکرام اقول علت نهی هرگاه مشترک در مطلق متعه و در متعهٔ حج باشد قائل شدن باینکه
در ان علت نهی تغریب است و در علت نهی تحریمی محل استغراب است و الا البته خروج عبارت معترض بسبب جودت فکر و حسن
بیان از درجهٔ افاده بر اصحاب علم مخفی نیست اما آنچه فرموده اند که آنچه بکار اصطلاح اصول از مثل علت و حکم بر زبان آورده
چیزیست گفته است معلوم نمیشود که ازان چه اراده کرده الخ پس چون حال مهارت ایشان در اصول فقه از ملاوی مباحث شکوکه
عمریه ظاهر گشته عدم فهم مصطلحات آن وجه وجیه دارد اما وعظ و اندرزیکه در مادهٔ لفظ علت عمر از خامهٔ شهادت شمامه چکیده
علت جنون استعجاب و استغراب گردیده چه معلوم است که عرف دار السلطنت لکهنو با عرف بلده دهلی متساوی الاقدام
شیخ عبد الحق محدث دهلوی در توجیه بول عمر بحال قیام فرموده که ایستاده بول کردن یا از تقاضای عادت جاهلیت بوده یا بجهت
عذریکه اورا عارض شده بود و در عذر عمر وجه دیگر نیز گفته اند که وی گفته که ایستاده بول کردن نگاه دارنده تر است دبر را پس
تواند که اورا در آن وقت علتی عارض بود که بدان ملاحظه داشت که چیزی از جانب دیگر بدر آید انتهی و در بینکلام ایهام بیشتر است
چه ضمیمهٔ لفظ دبر با علت و هم لفظ عادت جاهلیت در حق خلافت مآب استعمال نمودن بنابر عرف دهلوی بلکه عرف اکثر بلاد معروفه
هندیه نامناسب و هرگاه چنین ایهامات فاحشه و ایهامات شنیعه در حق خلیفه از کسیکه بر مسند محدثیة دار المسلمین دهلی نشسته بود
مستنکره نباشد اگر کمتر ازان از صاحب مسند اجتهاد که مقیم دار المومنین لکهنو باشد صادر شود چرا باعث بر آشفتگی و سوز قلب
سامی باشد مجتهد در مقام بنابر مصطلح اصول چنانچه خود بآن ایما فرموده اند اطلاق لفظ علت بر سبب نهی شده ازان استنباط
ایهام شنیع نمودن بران اکتفا نه فرموده کشف آن فرمودن غافلین را بآن متنبه ساختن چه مناسب بود علاوه آنکه اگر ایهام
بسیار خفیه ناخواسته واقع شده باشد چه مقام استنکار و استنکار است لا یکلف نفس الا وسعها بار خدایا مگر بنابر قاعده جبر
تکلیف ما لا یطاق و اگر متعمد باشد باز هم چون خالق خیر و شر بهان خالق عباد است چه جای لوم و تشنیع عباد چه کسب محض لفظ
است که هنوز معنی در ان داخل نکرده شده و قطع نظر ازین هرگاه بنقل ثقات مثل شیخ جلال الدین سیوطی در حاشیهٔ قاموس
و قانون ابهری باده که ایهام واقع شده باشد و قرائن عدیدهٔ ان قائم و هم معاضد بروایات اخریا نیز وجه استنکار نیست اما
انجرار بسب و دشنام علی الوجه الحرام که بی اصل محض و بلا استناد شرعی باشد پس نزد متشرعین بچه جائز و تا حال آنچه از متعصفین
ایهامی را که مستند بروایت اسلاف باشد دشنام نه نامیده پس این بر آشفتگی بی سبب را چه علاج شهر بردم اندر دل تغیر
راچه علاج ٭ ماگه شیرین زلطف تو غضب را چه علاج ٭ هذا عذب فرات و ذاک ملح اجاج و ادا شکر اطلاق دار المومنین
برین دار السلطنت مانع ذکر خاوتیکه در اضافت مسند اجتهاد بطرف دار المومنین بی ساخته از زبان قلم لائق رقم نثار وعید
عیا شده و الاسلام است که خصائص اجتهاد بلده دولت آخر وجهی ندارد بلی نظر بادنی ملابست توجیه آن ممکن پس بهر گونه

ثبوت نسخ و لهذا قائل بجواز متعه شده قال الفاضل الرشید بحمد الله که در ما سبق بتفصیل تمام مبین شده که قول بنسخ متعة النساء مثبت
بادلهٔ شریعت غرّا و امام مالک از اعتراف بجواز آن بری است اقول للّه الحمد که جواب اصواب آنچه سابقاً مرقوم ساخته اند کما ینبغی بسمت
گذارش یافت و قول معتقد مالک نیز بتفصیل بر وجه تماشا در قدح انجاسید قال السید الرشید الوحید و همچنین ثبت حال النسخ حی علی
خیر العمل و راوی آن چه اصل جوازش باعتراف ایشان ثابت است و الاصل عدم النسخ فیبقی علی الجواز استصحاباً معلوم نیست که عمر را بوحی یا الهام
نسخ این احکام معلوم شده و دیگری از صحابه برآن مطلع نشده بود یا آنکه بمجرد هوای نفسانی اختراع فرموده اند و هذا هو المتعین کما لا یخفی
قال الفاضل الرشید اثبت العرش ثم النقش صاحب ساز را می باید که اولا از روی روایات صحیحهٔ اهل سنت وجود آن ثابت نماید
بعده باصالت عدم نسخ ادعای ابقای آن فرماید و آنچه گفته معلوم نیست که عمر را بوحی و الهام الخ گویم بحر العلوم خود دلیل النسخ آن بیان
فرموده حیث قال و حی علی خیر العمل نیز در عهد شریعت منسوخ گشته و لهذا استتار شده و اذان بدون آن انتهی پس بحر العلوم متواتر شدن
اذان بدون جملهٔ حی علی خیر العمل دلیل النسخ آن قرار داده پس [illegible] را نادیده ساخته اتجاه اعتراض بر حضرت عمر بانتساب
علم آن بطرف ایشان بوحی و الهام نمودن بعید از شان اولی الابصار است اقول اما مر کلام بحر العلوم اعنی قوله و حی علی خیر العمل نیز در عهد شریف
منسوخ گشته دلالت صریحه دارد بر وجود آن در عهد کرامت مهد و نیز ظاهر کلام علامهٔ اهل سنت یعنی تفتازانی و قوشجی اعتبار روایت انا
احرم [illegible] مباشر و [illegible] ثبوت گشته که روایت [illegible] روایت مذکوره از جمله مشهورات مبین الفریقین
است [illegible] بر تقدیر تسلیم باشتهار خواهد بود و ایضاً فی مختصر کنز العمال للملا علی المتقی عن بلال کان بلال یؤذن بالصبح
فیقول حی علی خیر العمل [illegible] فی المعجم الکبیر و فی الروایة الاخری کان بلال ینادی بالصبح فیقول حی علی خیر العمل فامره النبی ان یجعل
مکانها الصلوة خیر من النوم و ترک حی علی خیر العمل و روایت اول و صدر روایت اخیره صریح است در مشروعیت حی علی خیر العمل در عهد
آنحضرت اما آخر روایت اخیره پس محتاج باثبات بلکه از جملهٔ موضوعات است زیرا که معارض است بروایات صحیحه که دلالت دارد بر امر
عمر باو بقول الصلوة خیر من النوم در اذان معهذا دلالت بر اصل مطلب که مشروعیت آن در عهد آنحضرت بوده از آن فقره نیز بوضوح می انجامد
و ایضاً صاحب جامع ابراهیم حلبی از سیر حلبی نقل فرموده انه نقل عن ابن عمر و عن علی بن الحسین انهما کانا یقولان فی اذانهما بعد حی علی الصلوة
حی علی خیر العمل و از موطای مالک آورده اخبرنا نافع عن ابن عمر انه یکبر فی النداء ثلثا و یتشهد ثلثا و کان احیانا اذا قال حی علی الفلاح قال
علی اثرها حی علی خیر العمل و ایضاً این کلمه اگر در عهد شریف در هنگام طلب برای امور مامور بها مستعمل و شائع بوده فکیف لا یکون فی نداء الصلوة
التی هی افضل العبادات و در کتاب روضة الصفا آورده که محصل آنچه در اعلام الوری و ربیع الابرار درین باب مذکور شده نیست که حضرت
مقدس نبوی در وقت مراجعت او که چون بغدیر خم رسید فرود آمد و فرمود تا زیر درختان خم [illegible] را صفا دادند و پالانهای شتران جمع
کرده بر زبر یکدیگر نهادند آنگاه باشارت آنحضرت بلال موذن ندا کرد که الصلوة جامعه بروشنی ندا کرد که حی علی خیر العمل خلق مجتمع گشته بر

بر بالای آن بالا رفته برآمد و علی نیز بامر آنسرور برآمده در پهلوی کعبه بهت او بایستاد و حضرت ختمی پناه زبان لب کشاده بیاض حضرت باری کشود تا آخر حدیث ولا یخفی تا مسند لما نحن فیه و بالغرض و التقدیر اگر این روایات و مایؤید با ثبوت حی علی خیر العمل در اذان تشود مطلوب شیعیان که اثبات ابلاغ ثانی و دخل و تصرف او در شریعت است از دست نمیرود چه تواتر اذان بدون الصلوة خیر من النوم در عهد آنجناب ثابت وادقال عمر آنرا در اذان نیز از روایات معتبره اهل سنت و صحیح نیز از لوازم بدعت مقرر با اهل فرار و لو قیل انهم اشداء علی الکفار نبوده باشد و لهذا شافعی این سنت عمریه را مکروه دانسته فی الجمع بین الصحیحین عن ابی محذورة سمرة ابن مغیرة انه علمه الاذان قال الله اکبر الله اکبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حی علی الصلوة مرتین حی علی الفلاح مرتین الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله قال الشافعی فی کتاب الام اکره فی الاذان الصلوة خیر من النوم لان ابا محذورة لم یذکره کذا فی جامع الثواب ابراهیم حنفی و مالک در موطا آورده ان المؤذن جاء عمر بن الخطاب ایذنه لصلوة الصبح فوجده نائما فقال الصلوة خیر من النوم یا امیر المؤمنین فامره عمر ان یجعلها فی نداء الصبح فی الشامل شرح المختصر للمزنی قال المزنی قال الشافعی فی القدیم ویزید فی اذان الصبح التثویب وهو الصلوة خیر من النوم مرتین عن بلال مؤذن النبی وعن علی وکرهه فی الجدید لان ابا محذورة لم یحکه و در مقام دیگر گفته ان الشافعی نص فی القدیم و نص فی البویطی علی ان التثویب مستحب وکره فی کتاب استقبال القبلة انتهی و ایضا عن الموطا قال محمد الصلوة خیر من النوم یکون ذلک فی نداء الصبح بعد الفراغ من النداء ولا یجب ان یزاد فیه ما لم یکن منه و نقل عن الحمیدی فی الجمع بین الصحیحین بعد روایة الاذان زاد فیه بعد موت النبی الصلوة خیر من النوم و من جامع الترمذی روی عن مجاهد قال دخلت مع عبد الله بن عمر مسجدا قد اذن فیه و نحن نرید ان نصلی فیه فثوب المؤذن فخرج ابن عمر من المسجد و قال اخرج بنا من عند هذا المبتدع ولم یصل فیه و انما کره عبد الله بن عمر التثویب الذی احدثه الناس بعد رسول الله و قریب منه فی منتخب کنز العمال و فیه ایضا عن ابن جریج قال اخبرنی حسن بن مسلم ان رجلا سال طاؤسا متی قیل الصلوة خیر من النوم فقال طاؤس اما انها لم تقل علی عهد رسول الله صلعم ولکن بلالا سمعها فی زمان ابی بکر بعد وفاة رسول الله یقولها رجل غیر مؤذن فاخذها منه فاذن بها فلم یمکث ابوبکر الا قلیلا حتی اذا کان عمر قال لو نهینا بلالا عن هذا الذی احدث وکانه نسیه فاذن به الناس حتی الیوم و عن ابن جریج قال اخبرنی عمر بن حفص ان سعدا اول من قال الصلوة خیر من النوم فی خلافة عمر فقال عمر بدعة ثم ترکه وان بلالا لم یؤذن لعمر و این روایت صریح است در بدعت بودن این تثویب اما ادعای تواتر اذان بدون حی علی خیر العمل که در کلام بحر اجاج واقع شده پس جواب آن بر نهج صواب کلام جناب سید در قول آنجمله مبین گردیده چون فاضل رشید بنقل تمام کلام در این مقام نپرداخته دیده را نادیده انگاشته دست بدامن تواتر اذان بدون آن زده است حال آنکه تواتر کذائی اذان در عهد آنحضرت ممنوع و با اسیداً آنسرور صلعم و غیر مفید مدعا از روایات معا لقه

زیرا اگر کسی گوید یزید لعین خیر القرون زمانه و دیگری آنرا ترک نموده گوید یزید لعین اشرف ارذل زمانه نزد کافه ناس
الا اشاعره مذموم و ملوم خواهد بود و قس علیه قول القائل فلان العالم افضل العلماء و قوله فلان العالم افضل الجهلاء و همچنین اگر کسی
بعوض جمله عمر بن الخطاب افضل من عثمان بگوید عمر افضل من یزید پیش حضرات اشاعره دقیقه از دقائق تا بیشتر مدح نیست او
نامی نخواهند داشت اگرچه آن بیچاره اینکلام بمقابله اهل شام که معتقد بفضائل یزید باشند بر زبان آورده باشند و حق آ
که فاضل رشید در توضیح حقوق رشادت گوی سبقت از اسلاف ربوده و کم من خلف رشید فاق السلف الستدید بیان این اجمال
آنکه علمای اسلاف سنیان تفضیل حضرت عمر بر جناب رسالتمآب در باره که جودت جهاد و احتساب و شدت در دین و قوة
حمیت اسلامیه داده اند و جناب رسالتمآب را بلکه حضرت ابوبکر و ثالث را نیز از این فضائل جزیل محروم انگاشته اند
چنانچه ناچیز احادیثی که در اسارای بدر وارد شده آن شاهد عدل این دعوا است چه درین وقایع بمحروم باطل شان را پیغمبر خدا
العیاذ بالله بر خطا بوده و مناقب حمیت اسلامیه فوز آعمر بر صواب و موافق وحی و کتاب و حالا فاضل مذکور از غایت رشادت تفرد
فضائل بهم کفایه نموده میخواهند که فصاحت و بلاغت را نیز مختص بحضرت عمر گردانند و در فنون عربیه محاورات ادبیه هم برای آنجناب تفضیل
ترجیح دهند حیف صد حیف که بلاغت الصلوة خیر من النوم بحضرت خیر المرسلین نرسیده باشد و عمر را معلوم و چون بنا بر روایت ما
در موطا بادی این فقره حضرت عمر بوده اند پس این فضیلت هم نصیب حضرت عمر شده و جناب رسالتمآب از آن متفطن نگشتند
و بگمان فقیر در حقیقت بدعت ذهن رشید که از هیچ زیاده تر بر بدعت خلیفه است چه این دقائق و حقائق که افاده فرموده اند
بحاشیه خیال آن مبهوت عن المخدرات فی الحجال نرسیده باشد و اگر خلیفه بزبان این دقائق بلاغت و اقیسه الاجرم در اذان
نماز جمعه ندای الصلوة خیر من البیع و الصلوة خیر من اللهو و التجارة زیاده میفرمود چنانچه در اذان نماز صبح بعمل آورده اگرچه این
نقصان کم از خلیفه بوقوع آمده از دست حق پرست ما جاری شود نهایت آنکه و اخری بالمحل بلاغت عبارت از مطابقت مقتضای
حال است و بجهد اینکه احدی دو سه قاعده مختصر معانی و مطول را فرا گرفت عالم الفنون بلاغت نمیشود فضلا عن ان یصیر بلیغا
چه این امر حاصل نمیشود مگر بحس سلیقه و مهارت در کلام بلغاء و فرق میان مقامات خطاب و مقتضیات حال و هرگز معنی کاش
جناب سامی تامل میفرمودند که در آیات قرآنیه هر جا که ذکر خیریت سعی الی ذکر الله از بیع یا تجارت و امثال آن واقع شده مبنی
بر نهایت بلاغت است که هر عاقل آنرا می پسندد و اگر مضمون همان آیه قرآنیه را در غیر آن محل ذکر نمایند خارج از بلاغت میشود
چه اگر کسی در مقام بیان فضیلت نماز بگوید السعی الی الصلوة خیر من اللهو و التجارة او البیع و نحوه نهایت بیمحل و بیموقع خواهد بود
بخلاف موضعیکه در قرآن مجید که در اعلی درجه بلاغت واقع است واقع گشته چنانچه آنچه در کتاب مجید و کلام رسول حمید مطلقا
واقع نشده باشد و تفاوت میان مقیس و مقیس علیه از زمین تا آسمان است زیرا که در قرآن مجید ترک جمله علیا و تعویض

اعتراض بر کلام خلیفهٔ ثانی مستلزم اعتراض بر کتاب میتواند شد چه کلام ایشان موافق کتاب بوده و با مذهب حق لیس آنچه در کتاب وارد
شده تعبدی و واجب الامتثال است و مقام چون و چرا نیست و در کلام خلیفهٔ ثانی البته بدایع او اعتراض بر محل و بجا و اما آنچه در باب فصل
آن فقره نامربوط به فصل حی علی خیر العمل بیان فرموده اند کرم تر از سابق است زیرا که دلالت حی علی الصلاح و حی علی الفلاح بر ودای
حی علی خیر العمل چنانچه نوشته اند هرگز بعقل نرسیده نمی آید چه صلاح بجای خیر که مرقوم شده البته غلط کاتب خواهد بود و مناسبت فصل
سامی اوسع است از چنین بود پس صلوة بمعنی نماز باشد و بحیرتم که چگونه حی علی الصلوة دلالت بر فضیلت صلوة از دیگر مجاز
دارد اگرچه محمول بر واقعات مجاوره عرب فرموده اند لیکن اگر خود هم در وقف باشند بیان فرمایند تا دیده و دقت دیگر آنچه افاده خواهند فرمود
معلوم خواهد شد اما حی علی الفلاح پس دلالتی زیاده بران ندارد که صلوة باعث فلاح و نجات است و نمیتوان در همه عبادات حاصل پس افضلیت
نماز از جمیع اعمال چگونه مدلول آن تواند بود و اگر بالفرض و التقدیر بنحو من الانحاء دلالت خفیه داشته باشد نص صریح بر آن که نماز عموم
از حد خیر و کبیره و بهتر است چه ضرور آید که در او جیست تکرار مذموم باشد با آنکه مودی الصلوة خیر من النوم هم بالاولی و الفحوی از ما سبق معلوم پس چرا
سفیسته تکرار باشد و اگر چنین استحسانات در حیسه در شریعت ممدوح و در فن بلاغت محمود باشد پس نظر با اینکه اکثر شبان و جوانان
ناخدا ترس بسبب زنا و مباشرت زنان شبها از صلوة و صیام باز میمانند میباید که الصلوة خیر من الزنا الخ و قسیع باشد تا از سنی جهل
هشیار و از خواب غفلت بیدار شوند اگر جناب سامی بعد تثویب بتقریب ادخال این فقره نیز در اذان فتوی دهند اقرب بصواب
[illegible] حضرت خلافت ماب بوده باشد ع انکار را نتواند و مردان چنین کنند * قال السید السند الوحید و تواتر
اذان بدون آن از وقت [illegible] مسلم و غیر مفید و قبل اذان غیر مسلم است قال الفاضل الرشید الفاظ اذان بدون الفاظ
حی علی خیر العمل در عهد جناب نبوت مآب متواتر و کتب حدیث و سیر و تاریخ که در آن کیفیت آن را اذان در عهد آنحضرت صلی الله
علیه و آله وسلم و صحیح آن منقول است مسرود است بر ثبوت تواتر که ادعای شهود عدل و جود است پس انکار تواتر صحیح اذان بحیثیتیکه الحال
موجود است در عهد جناب نبوت مآب بعید از شان اولی الالباب است اقول اخبار بسیار از ائمه اطهار دلالت بر اینکه فصل حی
علی خیر العمل داخل در اذان است و هو المتواتر عنهم علیهم السلام و روایت ثابت گردیده که در عهد رسول الله صلعم و دیگر روایات سنیه
معاضد آن پس ادعای تواتر نفی آن از عهد کرامت عهد جناب رسالتمآب بعید از ارباب الباب است طرفه تر آنکه ادعای تواتر
صحیح اذان بحیثیتیکه الحال میان سنیان متعارف است مقام تماشای ارباب انصاف است زیرا که اخبار صحاح سنیه و دیگر احادیث کتب
معتمدهٔ ایشان دلالت دارد بر اینکه ادخال فقرهٔ الصلوة خیر من النوم از بدعات خلیفهٔ ثانی است فکیف یکون جمیع فصول الاذان
علی ما هی علیه الآن متواترة من عهد سید الانس و الجان لهذا شافعی بکراهت تثویب قایل گشته اگر متواتر میبود انکار آن چگونه می نمود
علاوه که آنکه ائمه اربعه و مجتهدین من علماء السنیه با همدیگر در اعداد فصول اذان اختلاف دارند پس ادعای تواتر جمیع فصول از فصول کلام

قال السيد السند الوحيد و هرگاه اين را دانستی پس بدانکه عبد العزيز دهلوی بنا بر عادت مستمره خود کلام خواجه نصر الله امروق فرموده میگوید اما متعة الحج که بمعنی تمتع است یعنی عمره کردن همراه حج در یک سفر در اشهر الحج بے آنکه بخانه خود رجوع کنند پس هرگز عمر از آن منع نکرده تحریم تمتع بر او افترای صریح است بلکه افراد حج و عمره را اولی میدانست از جمع کردن هر دو در احرام واحد که قران است یا در سفر واحد که تمتع است و هنوز مذهب شافعی و سفیان ثوری و اسحق ابن راهویه و دیگر فقها همین است که افراد افضل است از تمتع و بعد از این صاحب تحفه شروع کرده در استدلال بر افضلیت افراد از تقیه افراد حج چون بما نحن فیه تعلقی ندارد از ذکر آن اعراض نمودیم بعد از آن میگوید و آنچه عمر از آن نهی کرده و آن را تجویز نموده متعة الحج بمعنی دیگر است یعنی فسخ حج بسوی عمره و خروج از احرام حج بافعل عمره و بعد از ... بر همین است اجماع این است که این متعة الحج بلا عذر حرام است و جائز نیست آری آنحضرت این فسخ از اصحاب خود و بنا بر مصلحتی اجازت فرموده بود و آن مصلحت دفع رسم جاهلیت بود که عمره را در اشهر حج از افجر فجور میدانستند و میگفتند اذا عفا الاثر و برء الدبر و انسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر لکن این فسخ مخصوص بود بهمان زمان و بعد از آن جائز نیست که فسخ کنند بغیر عذر و این تخصیص بروایت ابوذر و دیگر صحابه ثابت گشته اخرج مسلم عن ابی ذر انه قال کانت المتعة فی الحج لاصحاب محمد صلی الله علیه و آله و سلم خاصة و اخرج النسائی عن حارث بن بلال قال قلت یا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة قال النووی فی شرح المسلم و قال المازری اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر فی الحج فقیل فسخ الحج الی العمرة و قال قاضی عیاض ظاهر حدیث جابر و عمران بن حصین و ابی موسی ان المتعة التی اختلفوا فیها انما هی فسخ الحج الی العمرة قال و لهذا کان عمر یضرب الناس علیها و لا یضربهم علی مجرد التمتع ای العمرة فی اشهر الحج و آنچه از عمر نقل کرده اند که انه قال و انا انهی عنهما تفتیش این است که نهی من بر دلهای شما تاثیر بسیار دارد زیرا که خلیفه وقتم و دوام امور دینی اشد دست بدامن شما است شاید که در این هر دو امر تساهل ورزید و در حقیقت نهی از این هر دو در قرآن نازل است و خود پیغمبر فرموده و قوله تعالی فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون و قوله تعالی و اتموا الحج و العمرة لله لکن فساق و عوام الناس نهی قرآنی و احکام حدیث را چه بخاطر می آرند اینجا احکام سلطانی بباید و لهذا گفته اند السلطان یزع اکثر مما یزع القرآن پس اضافت نهی بسوی خود بر این نکته است انتهی اقول قوله تحریم تمتع بر او افترای محض است الخ مدفوع است بآنکه انقیاد النهی که از احادیث صحاح سنیان باعتراف علمای ایشان مثل فضل بن روزبهان ابن ابی الحدید بلکه صاحب مسلم نیز و غیر ایشان نهی او از حج تمتع ثابت شده پس اگر افترا باشد وزر و وبال آن برگردنهای رواة احادیث و علمای شما خواهد بود اما آنچه ناصب از عمر حکایت کرده از ترجیح افراد بر قران و تمتع پس مطابقت باکثر اقوال اکابر اهل نحله او مثل امام مالک و ابو حنیفه و صاحبینه دارد چه مالک و محمد و ابو یوسف قائل بوده اند بترجیح حج تمتع بر افراد بر عکس قول عمر قال الرازی فی تفسیره قال فی اختلاف الحدیث التمتع افضل من الافراد و به قال مالک ثم قال قال ابو یوسف و محمد القران افضل ثم التمتع ثم الافراد

و ایشان نظر بران استدلال اهتمام در امر بجا آوری آن میفرمودند پس تمامیت ان ادله مستلزم صحت مذهب عمر و عدم تمامیت آن
مستوجب عدم صحت مذهب ایشان باشد و بصورت نظر دران ادله صاحب رساله را از امور مهمه بود پس آن از غیر متعلق بالبحث فیه گفته
از میان ساقط کردن قابل تماشا است سبحان الله تمسک بطایفه که مناط بحث است بما نحن فیه تعلق ندارد و آنچه صاحب رساله بلا اثبات سبقت
ظاهره اکثر مطالب اعتقادیه و مطاعن صحابه و فقهای اهل سنت بانتقریبات عجیبه در رساله خود درج نموده متعلق بما نحن فیه باشد
قوله مرفوع است بانکه آنفا دانستیکه از احادیث سنیان و باعتراف علمای ایشان الخ گوییم صاحب تحفه دعوی افترا بودن تحریم متعه
را بر حضرت عمر مدلل کرده بقول امام محی الدین نووی حیث نقل عنه و لهذا کان عمر یضرب الناس علیها و لا یقرهم علی مجرد التمتع الخ و نیز
احقر العباد مشروعیت آن نزد عمر از حدیث سعید بن مسیب آنفا از قرة العینین نقل نموده پس رفع دلیل صاحب تحفه و ادله دیگر که بر مشروعیت
تمتع نزد حضرت عمر قائم است بر ذمه صاحب رساله لازم بود و آنچه احادیث سنیان و اعتراف علمای ایشان را مثبت نهی حضرت عمر
از حج تمتع دانسته مرفوع است بانکه احادیث و اقوال مذکوره دلالت ندارد بر آنکه حضرت عمر نهی تحریمی از تمتع بمعنی عمره کردن همراه حج
در یک سفر در اشهر حج بسبب آنکه بخانه خود رجوع کند میفرمودند اگر نصی از احادیث و علمای سنیان بر تقسیم نهی کرده باشد افاده فرمایند
بلکه در عبارة امام نووی که صاحب تحفه نقل کرده تصریح است بعدم منع حضرت عمر ازین قسم تمتع و هرگاه بدریافت رسید که مذهب حضرت عمر
منع از تمتع مطلق نبود بلکه از قسمی خاص بود که فسخ حج بعمره باشد پس احادیثی که دال بر منع حضرت عمر است محمول است بر تمتع بمعنی
فسخ حج بعمره کما صرح به صاحب التحفه و چون علمای امامیه بحفظ جمیع الروایات اخبار مطلقه را مقید میسازند کما هو مشاهده فی جواب الفائدة
السابقة علی هذه الفائدة پس اگر علمای اهل سنت نیز منع حضرت عمر را جمعا للروایات بر قسمی از تمتع که بالاتفاق ممنوع است محمول نمایند
شناعتی ازان لازم نمی آید و چون معنی احادیث و اقوال علمای سنیان بدریافت رسید معلوم شد که علمای اهل سنت افترای نهی حضرت عمر
نبسته اند تا وزر و وبال آن بر گردن ایشان گروه رواة احادیث و علمای ایشان باشد کما زعم صاحب الرساله قوله اما آنچه ناصب از عمر حکایت کرده
الخ گوییم انکلام از عجایب افادات است چه بر هیچ ناظر عبارت تحفه مخفی نیست که مطلوب مصنف آن درین مقام ذکر مطابقت مذهب
بعضی مجتهدین اهل سنت مثل امام شافعی و سفیان ثوری و غیرهما با مذهب عمر در افضلیت افراد است تا واضح شود که هنوز هم مذهب
حضرت عمر نزد بعضی مجتهدین ایشان معمول به است پس اگر مذهب ایشان مخالف ظاهر کتاب و سنت میبود مثل مذهب سعید بن مسیب در
مطلقه ثلاث که مخالف ظاهر سنت است قاطبه متروک میشد و ازین بیان واضح شد که منصوص عبارة تحفه اثبات توافق جزئی در میان
مذهب مجتهدین اهل سنت با مذهب حضرت عمر است و صاحب رساله تخالف جزئی را که در میان مذهب مجتهدین اهل سنت با مذهب
عمر واقع است منافی مطلوب صاحب تحفه پنداشته که بعضی مجتهدین اگر مذهب شان در افضلیت بعضی اقسام حج بر بعضی دیگر مخالف مذهب
حضرت عمر است نام گرفته پس توهم تناقض یا منافات در جزئیین که مفاد یکی توافق جزئی باشد و مفاد دیگری تخالف جزئی از عجایب

او امام است قوله پس صاحب عداوت معترف شود بتقصیر و غفلت کابر علمای خود تا الخ گوئیم بر عامه طلبهٔ علوم دینیه ظاهر و باهر است
که شیخ مجتهد را تبعیت مجتهد دیگر در امور اجتهادیه لازم نیست و نیز بر کافهٔ علما ظاهر است که مورد اختلاف مجتهدین مسائل اجتهادیه است
پس بسبب مخالفت مذهب بعضی مجتهدین با مذهب حضرت عمر با وجود مدلل بودن آن با دلهٔ کتاب و سنت طعن و تشنیع بر
این مجتهدین نباید نمود چه هر مجتهد مکلف است به عمل نمودن بچیزی که موجب شود بطرف آن اجتهاد او نه بامر یکه در رای مجتهد سابق ثابت
آیا مخالفت امام اعظم با اساتذهٔ خود در مسائل اجتهادیه و مخالفت صاحبین با امام اعظم در بعض مسائل و همچنین مخالفت مجتهدین
امامیه فیما بینهم در بعض مسائل معلوم صاحب رساله نیست و چون اهل سنت و شیعه همه مخالفات بر مجتهد لاحق طعن نمیکنند پس بعضی
مجتهدین اهل سنت بجهت مخالفت ایشان با مذهب حضرت عمر در امور مطعون خواهند شد و با اینهمه گوئیم جمهور علمای امامیه مذهب ابن
بابویه و ابن عقیل جعفی را در طهارت خمر حرام ترک کردند با آنکه بزعم ابن اختصاص ثلثه طهارتش از احادیث ائمهٔ اطهار و عاشا جنابهم
روایت نموده البته ثابت است اگر بزعم جمهور ایشان نجاستش از کتاب و سنت ثابت است پس طعن طهارت اختصاص ثلثه عاید و اگر
ثابت نیست طعن بطرف جمهور ایشان بجهت ترک مذهب شیخ صدوق و ابن عقیل جعفی و بجهت ترک احادیث طهارت راجع پس اختلاف
بعیسر الدفع و اگر در مذهب شیعه و سنت محمود و منهی دانسته بر اهل سنت بسبب مخالفت مذهب بعضی مجتهدین ایشان با مذهب [illegible]
اعتراف بتقصیر و غفلت ایشان بر صاحب تحفه لازم و این سخن قابل تماشا است قوله اقول سابق با تمم تفصیل معرض بیان آمده
الخ اقول سابق با تمم تفصیل بموقف اظهار رسانیده شد که تمتع که حضرت عمر از آن نهی کرده نه فسخ حج بعمره بود و جواب روایت ابن عمر
بار بار نوشته شد تا کجا تکرار آن نموده آید قوله اقول مقام تعجب است که سبب نا ثابت تمر و نهی که دارد روایتی را که از مسلم و امثاله
نقل کرده موید مطلوب خود انگاشته الخ اقول تقاریر یکه صاحب رساله بجواب تحفه سفر باید چیز تماشا افزاید و آنچه در نقل اجاده
فرموده از عجائب تقاریر حیرت افزا است بیانش آنکه صاحب تحفه در اینمقام جواب سید ها از روایتیکه دال بر امر آنحضرت
صلعم تمتع برای اصحاب بود و تقریر جوابش با تفسیر آنکه آری آنحضرت این فسخ از اصحاب خود بنابر مصلحتی کنانیده بودند و آن
مصلحت دفع رسم جاهلیت بود الی ان قال لیکن آن فسخ مخصوص بود بهمان زمان دیگر آنرا جائز نیست که فسخ کنند بتغییر [illegible] این
تخصیص بروایت ابوذر و دیگر صحابه ثابت است الخ پس هر فارسی خوان میداند که اشارة لفظ همان زمان بطرف زمانی است که آنحضرت
بنابر مصلحت باین قسم تمتع امر فرموده اند و آن زمان وقت حجة الوداع بود پس منطوق صریح کلام صاحب تحفه این است که لیکن قسمی از تمتع
که بآن قسم جناب رسالتماب باصحاب امر فرموده بودند مخصوص بود بزمان حجة الوداع دیگر آنرا جائز نیست آنکه مختص بزمان جناب
رسالتمآب نیز بوده چنانکه صاحب رساله از کلام صاحب تحفه زعم نموده بنیاد شبهه بر آن نهاده است [illegible]
و فهم منطوق صریح عبارة صاحب تحفه و آنچه حدیث مسلم و [illegible] دال بر خصوصیت حج بعامهٔ صحابه و نسخه بزمان حجة الوداع [illegible]

آنکه انهمینی توجیه الکلام علی خلاف مراد قائله و ایصال الاحسان الی من لیس القابله است زیرا که عامهٔ صحابه اعتقاد داشتند بآنکه
فسخ حج بسوی عمره مخصوص بود بسال حجة الوداع بنابر مصلحتی که بکرر بعرض بیان آمده چنانکه صاحب تحفه بیان کرده نه بعامهٔ صحابه هم
از اینکه حاضرین حجة الوداع باشند یا غیر شان اعم از اینکه در زمان آنحضرت در بیان ارتکاب تمتع الفسخ نمایند یا بعد آن چنانکه امام
نووی در شرح صحیح مسلم بعد عبارتیکه صاحب تحفه نقل فرموده است میگوید و انما امرهم علی ما اعتقده هو و سائر الصحابة ان فسخ
الحج الی العمرة کان خصوصا فی تلک السنة للحکمة التی قدمنا ذکرها انتهی پس حاصل مطلب مدلل صاحب تحفه را که حکم بتخصیص این قسم تمتع
با صحاب آنحضرت نموده بود ترک کردن بطور نزاع لفظی بیجا کاوش نار وا بر عبارة نمودن بمقام استعجاب است قوله در عبارتیکه از نووی نقل
کرده خیانتی عجیب بکار برده الخ گوئیم صاحب تحفه بقدر استشهاد دعوی خود که منع حضرت عمر از قسم خاص متعلق حج است از کلام امام
نووی اخذ کرده و داب عامهٔ مولفین و مصنفین همین است که بقدر حاجت از کلام غیر نقل مینمایند اگر این قسم نقل را خیانت نام نهاده شود
لازم می آید که انهمه مولفین خائن باشند یا للعجب العجاب و لیعیذ بالله العباد و عبارت امام نووی را که صاحب تحفه بنابر عدم تعلق بغرض بآن ذکر
ننموده بود نقل مینمایند تا بر اصحاب نظر ظاهر شود که صاحب تحفه ترک آن عبارة بهمین جهت نموده است نه بنابر مضر بودن آن بمطلوب
او پس باید دانست که عبارة امام نووی در اینمقام اینست قال المازری اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر فی الحج فقیل هی فسخ الحج
الی العمرة وقیل هی العمرة فی اشهر الحج ثم الحج من عامه و علی هذا انما نهی عنها ترغیبا فی الافراد الذی هو افضل لا انه یعتقد بطلانها
و تحریمها وقال القاضی عیاض ظاهر حدیث جابر و عمران و ابی موسی ان المتعة التی اختلفوا فیها انما هی فسخ الحج الی العمرة قال و لهذا کان
عمر یضرب الناس علیها و لا یضربهم علی مجرد التمتع فی اشهر الحج انتهی حاصل اینعبارت مستطاعه چنانکه بر ناظر ظاهر است
آنکه کسانیکه از تمتع معنی متعارف آن مراد گرفته اند نهی را بر ترغیب در افراد حمل نموده اند و چون صاحب تحفه نهی را بر تحریم حمل
کرده او را از غرضی که بنقل اینعبارت متعلق نشده لهذا ترک آن فرموده پس اگر درین کلام امر یکه مضر مطلوب صاحب تحفه باشد احدی
از علمای شیعه بیان فرماید تا احتمال ترک العبارت بخوف مضرت محتمل شود و ازین بیان عیان گشت که ساحت طهارت صاحب تحفه از لوث
خیانت پاک است و اگر کسی خواهان ادراک خیانات علمای شیعه باشد پس بطرف جواب فوائد سابقه رجوع نماید تا بر اوخیانات
صاحب رساله و علامهٔ حلی و دیگر علمای شیعه منجلی شود قوله قد عرفت غیر مرة ان هذا صرف الکلام عن ظاهره اقول قد علمت
مرارا ان ما قال صاحب التحفة فی بیان معنی قول سیدنا عمر شائع عند علماء الفنون و ما ادعی صاحب الرسالة من انه صرف الکلام
عن ظاهره فمن بعض الظنون و مرت الدلائل الدالة علی هذا المعنی فی جواب الفائدة الثالثة فتذکروا انظر الیه ثانیا تجد فیه ما یجلو البصر قوله
العیاذ بالله نزد خلیفه ثانی اهتمام وجوب صلوة الخ گوئیم العیاذ بالله اگر در آنوقت اعتقاد مردم بعدم وجوب صلوة و صوم
و غیر آن و حلت زنا و شرب خمر مثل حلت تمتع ممنوع شیوع می یافت اضافت نهی آن نیز بطرف خود بطور بیان آن بنابر تهدید بیان
قباحتی نمیداشت و هیچ عاقل بتدریست لفظ تمثیل اوجب الشافعی التحدّ علی الواحد و لم یوجبه ابو حنیفة و نهی المحتسب عن القمار

وغیرہا را از ممنوعات شرعیہ نمیدانند **قوله** اما حیف است کہ علمای سنیان این نکتہ را ہم رعایت نکردند الخ گوئیم اصلا مقام حیف نیست
بہر دو وجہ اول آنکہ انا انہی عنہما مفاد عبارت انا احرمہما است نہ مفاد عبارت انا انہی عنہما و تغایر در عبارتین بر ہر ماہر ظاہر است
اعتبار یک نکتہ در عبارتی کہ سوی مطلوب باشد اعتبار آن نکتہ بعینہا در عبارۃ دیگر کہ آنہم سوی اصل آن مطلوب باشد لازم نیست
و آنچہ برای اہل سنت خفایی ندارد وجہ دوم آنکہ لفظ نہی و تحریم ہر دو بمعنی مستعمل میشود یکی نہی و تحریم ظاہری یعنی بالفاظ نمودن نہی و
بیان کردن حرمت چنانچہ بہمین معنی میگویند نہی المحتسب عن القمار و اشاله و حرم الشافعی المثلث و نحوہ دوم نہی و تحریم حقیقتین بمعنی
حرام و منہی عنہ ساختن چیزی و این منصب شارع است و باین معنی وارد است ما آتاکم الرسول فخذوہ و ما نہاکم عنہ فانتہوا و
احل اللہ البیع و حرم الربوا و در روایت انا احرمہما اخذ ہر دو معنی ممکن اما معنی اول پس ظاہر الصحت است لیکن برای اختیار معنی
ظاہری و ترک نہی حقیقی نکتہ میباید لہذا صاحب تحفہ مد ظلہ بیان نکتہ آن نمودہ و اما معنی دوم پس بر تقدیر ارادہ بیان
ازان نہی بطریق مجاز مرسل یا مجاز حذف آن معنی صحیح میشود چنانکہ در کریمہ و اسئل القریۃ این ہر دو توجیہ جاری است و معنی
قول حضرت عمر برین تقدیر چنان میبود کہ من بیان تحریم حقیقی شارع مینمایم بقول و برین تقدیر حاجت بطرف بیان
نکتہ نیست تا احدی از علما بطرف آن التفات میکرد و قدم تفصیل مبحث ہذہ الروایۃ فی جواب الفائدۃ الثالثۃ فما لا مزید علیہ
فارجع الیہ **قوله** ہرگاہ مردمان را معلوم شد کہ جناب خلافتمآب حاکی محض اند الخ گوئیم اثر آن با ظہور لظہور خواہد پیوست کہ
چون خلیفہ نائب شارع است و شارع تحریم امری فرمودہ و خلیفہ حاکی آن شدہ پس نظر الی النائب حقیقی و الحاکی متناع بالتحریم
برد کرد الیہ را مسنقطع و ہذا آخر ما اردنا ایرادہ فی ہذہ الرسالۃ الخ **اقول** ہذا آخر المقالۃ فی ہذہ العجالۃ التی عملناہا حال
خلو البال عن التشاوش المغیرۃ للبال فی شہر [illegible] فی الشہور الالیال تبدریس مقتبسی الکمال علی قدر ما اعطانیہ
الملک الکبیر المتعال اللہم اجعلہا خالصۃ لوجہک المجید و ابدبہا کل من کان رقابیاً و انقی الشیع وہو شہید و الحکم لتقدیر فی
البدایۃ و النہایۃ و الصلوۃ علی رسولہ محمد و آلہ ائمۃ الروایۃ و الدرایۃ تمت بالشوکۃ انا **اقول** چہ دلاوری [illegible] دلیری است کہ
عبارت صواقع را نقل فرمودہ اند و باز ادعای عدم استراق و اخذ صاحب تحفہ ازان مینمایند و بر عاقل منصف مخفی نیست
کہ سوای تفصیل و اجمال و زیادۃ بعض اقوال و عبارۃ کم نمودن بعض آخر الفاظ و فی مضمون اسلوب طرز تحریر صواقع نیست بلکہ
ہمگی ماخوذ از ہمان است و ارادۂ فسخ حج از متعہ کہ عمر نہی ازان فرمودہ اگرچہ جواب مشہور است کہ اکثر اہل سنت بآن توجیہ قول
خلیفہ فرمودہ اند لکن طرز خاص بیان کہ در تحفہ و صواقع واقع گشتہ یکی است حتی نقل روایت مسلم از ابی فرس او لا در روایت
نسائی از حارث ثانیا کہ در صواقع است در تحفہ ہم مثل آن موجود و توجیہ و انا انہی عنہما بطوریکہ صاحب صواقع نمودہ و آنرا اثر
خوف از صولت عمری شدہ تا اثر اقرار دادہ ہمان توجیہ بعینہا [illegible]

نہی سلطانی موثر تر است چندان اشتہاری میان علمای اہل سنت ہم ندارد بلکہ غالباً صاحب صواعق بآن متفرد بودہ باشد الحاصل
اینکہ در سیاق عبارۃ نووی را زیادہ فرمودہ اند و در سیاق تفصیل مذاہب سابق فقہی ذکری نحو را نوشتہ اند بطلان سرقہ ماخذ عمدہ مضامین کہ لہ
ما ست ملتبس شود چہ منظور ما تشنیع بر انتہاب صاحب تحفہ عمدہ مضامین از صواعق است نہ اثبات اتحاد کلی بین الکتابین چنانچہ تحریر
واقع از شواہد اینجا عادہ سابق مبین گشتہ کہ گنجائش توجیہات رشیدیہ در آن نیست و اما زیادہ و نقصان لبعض مضامین لیس ما انکرنا
نداریم چنانچہ درینمقام نیز تفصیل مذہب فقہا و عبارت نووی وغیرہ را الحاق فرمودہ و ذکر اباحت تحلیل را کہ در اخر عبارت صواعق
واقع است گم ساختہ و چنین حذف و اسقاط و زیادہ و الحاق منافی با دعای ما نمی دارد کہ امر مرادگاہ للعاقل تکفیہ الاشارۃ و لکن
لا یغنیہ الف عبارۃ **قولہ** گوئیم عبارتی را کہ صاحب رسالہ از اثنای کلام صاحب تحفہ ساقط کردہ الخ **اقول** سبحان اللہ موافق عادت
مستمرہ درینمقام ہم معنی کلام جناب سید کما ینبغی منتقش لوح خاطر رشادہ مآثر نگشتہ زیرا کہ مطلوب آنجناب نیست کہ چون ذکر ادلہ
افضلیت افراد از قسمین باقیین بما نحن فیہ کہ اثبات نہی عمر از متعتین بمشاقت خدا و رسول است تعلقی ندارد چہ منشاء طعن قول
بافضلیت افراد بر باقیین نیست زیرا کہ اختلاف دران در میان علمای اہل سنت تا حال باقی است و آنہا از جہت قول بافضلیت
افراد مورد طعن ابداع در دین مثل خلیفہ نیستند بلکہ از جہت نہی عمری است از متعہ چنانچہ خود فرمودہ کہ آنچہ عمر از ان نہی کردہ
آنرا تجویز نمودہ متعۃ الحج بمعنی دیگر است یعنی فسخ حج بعمرہ الخ پس عمدہ غرض در ما نحن فیہ ابطال این احتمال باشد لہذا از نقل
ادلہ افضلیت اعراض نمودہ شد چون حضرت مولوی باین معنی پی نبردہ اند برد و قدح کلام جناب سید پرداختہ اند و تحقیق نیست
کہ جناب سید بعد دو سہ قول تصریح بمراد خود فرمودہ حیث قال علمائنا نقلوا و قطعوا نظرا از ... عداوۃ بر ترجیح افراد بر قران
و تمتع ذکر کردہ محل بحث و نظر است لکن چون غرض ما درینمقام متعلق با بطال این احتمال نیست تطویل کلام فائدہ ندارد
انتہی پس با وجود این تصریح چنین غفلت صریح بعید از فاضل رشید باشد و آنچہ فرمودہ سبحان اللہ مطلب عمدہ کہ مناط بحث
است الخ مورد بحث است از جہت اینکہ مراد جناب سید نہ این است کہ صاحب تحفہ مطلب عمدہ را بدون ربط بما نحن فیہ
ذکر ساختہ تا جواب رشیدی بآن مرتبط باشد بلکہ مراد این است کہ درینمقام غرضی بنقل ان برای ما نیست و معہذا در ابحاث سابقہ
و لاحقہ آنچہ جناب سید از مطالب جلیلہ و مطاعن صحابیہ منافقین ارقام فرمودہ ارتباط تام بآنمقام دارد و خیلی چسپان است
قولہ گوئیم صاحب تحفہ الخ **اقول** دلیلیکہ نووی در کلام خود نقل نمودہ یعنی و لہذا کان یضرب الناس علیہا و لا یضربہم علی مجرد
التمتع در حقیقت دلیل نیست بلکہ دعوی آخر است کہ دلیلی علیحدہ میخواہد و الا خصم آنرا کی قبول دارد علاوہ آنکہ خود نووی تصریح نمودہ
باینکہ المختار ان عمر و عثمان انما نہوا عن المتعۃ التی ہی الاعتمار فی اشہر الحج ثم الحج من عامہ پس اقوال دیگر را غیر مختار شمردہ و کنی امیر
المومنین القتال و جواب روایت صبی بن معبد سابقا بمعرض تبیین آمدہ و قول الصبی لا یعارض قول الشیخ لا سیما اذا کان الشیخ

علی الخلیفه و آنچه فرموده اند که اگر تفضیلے از احادیث و علمای سنیان بر این نهی داشته باشد افاده فرمایند پس میگوییم سابقا افاده آن نموده شد حاجت اعاده نیست و کدام نفی زیاده تر از قول عمران ابن عباس و تنصیص علمای اصول بر انعقاد اجماع علی جواز التمتع بعد الاختلاف فی عهد عمر و عثمان خواهد بود و لکن ما انصاف را چه علاج پس وزر و وبال بر گردنهای این بزرگان بدستور بر قرار و بحال خود پایدار باشد و للسید المحمد و نهی تنزیهی و تحریمی بر خلاف ما انزل الله یکسان است کما اوما الیه مرارا قوله گوییم اینکلام عجائب افادات است الخ اگر مراد از کلام مشار الیه کلام خود شان بوده باشد که بانکلمه هیچ آن بیفر باشد البته بجا است بالجمله بنای آن موافق معمول قدیم بر عدم فهم کلام خصم است زیرا که از توافق جزئی و کلی کاری نیست و نه بر اثبات تناقض مدارے بلکه غرض جناب سید چنانچه مصرح به در کلام آنجناب است نیست که عظمای علمای سنیه و صنادید ائمه شان با فضیلت تمتع و قران از ... و قائل پس از مخالفت رای حضرت عمر باوجود اقترانشان بدلیل و برهان نزد صاحب تحفه برای سنیان گریزی گزیرے باشد پس باید که بخطای آنها قائل شوند یا بخطای ابن خطاب در اینکلام توافق و تناقض چه مصرف دارد و اظهار مهارت در منطق بمحض نطق بمصطلحات آن بدون ادراک معانی آن لطفے ندارد قوله گوییم بر عامه طلبه الخ گوییم بر خاصه طلبه علوم دینیه مخفی و محتجب نیست که عصمت مختص باهل عصمت است و مجتهدین را از غفلت و خطا در استنباطات گزیری نیست و معلوم است که هرگاه مجتهدی مطوق بطوق خلافت باشد و دیگر مجتهدین حلقه اطاعتش در گوش و غاشیه انقیادش بر دوش انداخته باشند و ادعای ثبوت دلیل او نموده باشند و رای او را موافق حجے و کتاب و اصوب از رای جناب رسالتمآب انگاشته باشند پس درینصورت چگونه مخالف آن مجتهد خاطی نبوده باشد و غرض جناب سید همین است که بیاید که صاحب تحفه انصاف و قصور مجتهدین خود که راه مخالفت عمر پیموده اند معترف اند و کلام فاضل رشید با نیمرام ربطے ندارد کما لایخفی سبحان الله سابق ازین در بعض اقوال سابقه که جناب سید افاده فرموده که طرفه تر آنکه اجتهاد دیگه مستند دلیل شرعے باشد و صادر از قائل کل الناس افقه منه حتی المخدرات فی الحجال گردد مقبول و معتبر باشد و اجتهاد علمای فحول امامیه که شیعه و اتباع باب مدینه علم باشند در باب سلب خلافت متغلبین و بیزاری از آنها معتبر نباشد انتهی جناب رشادتمآب بلطے پیچ و تاب خورده عتاب شدید فرموده بودند و نظر بسوء آداب نهایت خشم را کار فرموده ارشاد نموده بودند که اجتهاد حضرت عمر اگر نزد مارالیش موافق بکتاب الله بوده و از مذهب ایشان کتاب فقه عمری و ازالة الخفا مرتبه است مقابله اجتهاد علمای امامیه رو بروی مردم غیر معتبر میگوید بلکه اراده الزام ما مینماید انتهی حالا حضرت عمر بیچاره را چرا با سائر مجتهدین یکسان فرمودند و اتباع الفاصب رای صائب را بچوبی انشمردند و تنظیر اقوال شان بمجتهدین شیعه نمودند این امر سببا و در حقیقت سوء ادبست بجناب فاروقیست بالجمله اگر در حق سائر مجتهدین یکی اند و ایات مثل روایات فقهائکل

صحابه دارد شیدا این سخا رعید بجا بود و الا کجا سوز د علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین و اقتدوا باللذین من بعدی ابا بکر و عمر و لو کان
بعدی نبی لکان عمر ابن الخطاب و ان الشیطان لیفر من ظل عمر و کجا دیگر مجتهدین غالب نیست که این توجیه هم از قبیل توجیه القول
بما لا یرضی به قائله باشد چه مالک و غیره هرگز گمان ندارم که تصویب رأی خود و تخطئه رأی عمری قائل شوند بلکه غالبا انکار
انتساب این قول بحضرت عمر نمایند و چون نزد امامیه شیخ صدوق حتی فی الدنیا ذبا لله امام و خلیفه بحق ما دامی الامر [illegible]
قیاس اجتهاد عمری بر اجتهاد ایشان در مادهٔ طهارت خمر موقوف بر ثبوت انتساب این قول بسوی ایشان قیاس مع الفارق
باشد پس اختلافات جزئیه مجتهدین را خواه از امامیه باشند و خواه از سنیه مثل ابو الحسن اصفهانی و ربیعه و شافعی فی احد قولیه
که بطهارت خمر قائل شده اند و جمهور مجتهدین فریقین بر خلاف آن قائل اند هر یکی مستندی از کتاب و سنت دارد و مثل خلاف خلیفه
خلیفه نتوان انگاشت و اگر اقوال علمای سنیه که در باب طهارت منی و حلیت کلب و غیره شرح صدر یافته مذکور نمایم کلام بطول
می انجامد و شطری ازان در سبق بتحریر آمده صحیح ببین تفاوت ره از کجا است تا بکجا قوله اقول سابق [illegible]
الخ اقول الفا بابلغ بیان و اوضح برهان مبین گشت که تاویل لفسخ حج تاویل علیل و توجیه کاسد است [illegible]
تمتع را مطلقا حرام ساخته پس تمتع که بعد فسخ حج بعمل می آید انهم داخل در نهی فاروقی خواهد بود قوله لقائل [illegible]
الخ اقول اصل مطلب جناب سید این است که دلیل صاحب تحفه منطبق بر مدعای او نیست زیرا که دعوی او تخصیص فسخ حج
بزمانی معین است و استدلال نموده بر آن بروایت مسلم و نسائی و در ان چنین است کانت المتعة لاصحاب محمد خاصة و فی
اخری قلت یا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة و این هر دو روایت دلالت بر اختصاص
بفرد خاص از مکلفین که صحابه باشند دارند نه بزمان خاص چون فاضل رشید باین مطلب پی نبرده چها از کلمات
نا مربوط که بر زبان نیاورده و سوء تحریر صاحب تحفه در این مقام مخفی نیست زیرا که فرموده که آن فسخ حج مخصوص بوده بهمان زمان
و دیگر ازمنه جائز نیست انتهی پس اختصاص زمانی را در اول فقره بیان ساخته و اختصاص افرادی را در فقره ثانیه و بل هذا الا انه [illegible]
و حق عبارت چنین بود که الغرض پیغمبر فرمود که فسخ حج مختص بود بهمان زمان و در زمان دیگر جائز نیست نه بل اتفاقی الغرض [illegible]
و مسامحه او در عبارت اما و قلتیکه فاضل رشید بیان فرموده که مشار الیه زمان حجة الوداع است نه زمان آنحضرت پس کاش بتقدیر
پیغمبر که فرمود [illegible] هر دو عبارت یکی است فرقی ندارد چه زمان حجة الوداع آخر زمان آنحضرت بوده و باز اتفاق حج نشده و [illegible] حج
قائل در زمان آنحضرت نیامده بلکه قرینه بر زمان حجة الوداع و داع سرای فانی فرمودند پس تفاوتی مابین مودای عبارتین که
موثر در تفرقه باشد نه باشد و از تحریر و تغایر عبارتین متوحش شدن کار دقیقه سنجان سخن رس نیست حال بعضی اغاثی
معترض در فهم منطوق کلام سید علام علاوه آنکه بنای اعتراض بر خصوص زمان آنحضرت نیست بلکه بر مطلق تخصیص زمانی کما عرفت

طرفه‌تر آنکه فقره که بعد از این ارشاد شده یعنی قوله توجیه الکلام علی خلاف مراد قائله و ایصال الاحسان الی من لیس بقابل
کرم نیز از سابق است کاش احدی از اذکیای اهل سنت بنظر انصاف ملاحظه اینکلام فرماید و توجیه وجیهی برای آن نقل نماید
الحاصل در مقام توجیه کلام کسی منظور نبوده و نه ایصال احسان باحدی از صحابه را قابل احسان نه مستحق احسان ظن نموده
و اگر مراد از عدم قبول عار و انکار از احسان است پس احسان اهل بیت نه از آن قسم است که قابل انکار و عار باشد و طرفه
تر آن است که در آخر کلام میفرماید اصل مطلب صاحب تحفه تخصیص تمتع با صحابه آنحضرت بوده و اینکلام مشعر است
تخصیص افرادی دون الزمانی و هو لیس بمطلوب لصاحب التحفه فضلاً عن ان یکون اصل مطلوبه و ادعای اینکه زمره صحابه
فسخ حج را مختص بهمان زمان میدانستند دعوی بلادلیل است و بالفرض اگر باشد چون کلام ما در استدلال بروایت مسلم و نسائی
است و آن اشعاری باین امر ندارد پس منافی مطلوب ما نخواهد بود قوله گوییم صاحب تحفه الخ اقول صاحب تحفه ادعای
همین نموده که متعه که عمر از آن نهی کرده بود بمعنی فسخ حج است و آنرا بدون اشعار بخلاف نقل نموده و در مقام استشهاد که کلام
نووی را نقل فرموده یک قول را از اقوال اختلافیه ذکر نموده و قول دیگر را که صریح است در اینکه متعه که عمر از آن نهی نموده
بود همان متعه الحج بوده ذکر نفرموده کاش اقتصار به نقل قول قاضی عیاض که مطابق رایش بود میفرمود لکن قدری از
را تماشا باید فرمود که با وجود اینکه اراده القدر بنقل قول موافق بود چنانچه جناب رشیدی هم بآن اعتراف نموده اقتصار
بر نقل قول قاضی عیاض نکرده شروع در نقل تمام عبارتش نموده و این است قال المازری اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر
فی الحج فقیل فسخ الحج الی العمرة و قال قاضی عیاض ظاهر حدیث جابر و عمران بن حصین و ابی موسی ان المتعة التی اختلفوا
فیها انما هی فسخ الحج الی العمرة و عبارة وسطانی را بیت ساقط کرده تا قول مخالف خود را بیاد خصوم نه دهد و لا عن عمد
عبارة را که اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر مرقوم فرموده و ندانسته که هر ذی عقلی که این عبارة را می بیند میداند که قول
دیگر مخالف قول مذکور هم خواهد بود پس از اسقاط آن غیر التبیین چه ثمره همین را از جمله کرامات و خوارق عادات باید شمرد
و اگر بر وارث محققین عمل میفرمود و مردانه وار قدم قلم را بمیدان تحریر مینهاد بایستی که اول تصریح مینمود که در مراد عمر اختلاف واقع
شده و مذهب مختار من چنین است و باز تمام عبارت را بدون حذف و بدون نقل مینمود و دلیل مذهب مختار و رد دلیل
غیر مختار را بیان میفرمود یا اینکه بذکر همان قول که موافق مختارش بود می پرداخت نه اینکه اول بدون اشعار بخلاف
[illegible] مذکور سازد و در وقت استشهاد عبارتی صریح باختلاف نقل نماید و یک قول وسط را بدون اشعار
باسقاط ساقط سازد و چنین [illegible] کلام منقول از اول تا آخر [illegible] ایراد اینها هرگز [illegible]
داب حاشیه نویس است و مع هذا نووی در همان کتاب تصریح نموده باینکه قول مختار ارادة [illegible] تمتع است [illegible]

حمل نهی بر کراهت کرده چنانچه در کلام فاضل رشید گذشته و هم اتفاقاً در عبارهٔ احقر منقول گشته و العزیز مطلقاً ذکر آن نکرده
پس بیجا ایست که بر دو قدح مختار لودی پردازد لیکن این کار مردان میدان است و آن بیچاره ازین مرحله مرد آزاد و فتاده
و آنچه فرموده اند که عبارهٔ وسط مفید مطلوب شان نبود تا در اسقاط آن احتمال خیانتی باشد پس حال نصرت آن بر قلب فاضل مخاطب
منکشف بود و الا البته اسقاط نمیفرمود که در یک دو فقره احتمال تطویل کتاب و تضییع کاغذ و مداد که مستلزم اسراف باشد نبود
و کدام مضرت ازین زیاده میتواند شد که امری که بدون اشعار بخلاف نقل فرموده باشد باز نقل قول مخالف آن پردازد
چه قائل القول نیز صنادید اهل سنت اند و اعتراض شیعیان بر ایشان چسپیده و مربوط باین نحو که هرگاه اعتراف نهی عمر
از تمتع حج فرمودند حمل نهی بر تنزیه خلاف اصل و حقیقت و منافی انا احرمهما است در آنوقت چگونه از عهده بحث بر آمده اند
و اگر از حمایت صنادید خود دست بر سینه گشتند و تنها ایشان را در ورطه مورد اعتراض بیگذاشتند و بحیله اینکه مختار نیست
خود را از ان ورطه بیرون میکشیدند انهم لبعید از حمیت بود لاجرم بحذف و اسقاط عبارة وسطانیه پرداخته اند عجب که فاضل
معترض با وجود شرف تلمذ بمکنون ضمیر اقدس استاد خود پی نبرده الحمد لله که مصلحت اسقاط هم ظاهر شد و حال
خیانت هم عیان و بنا بر قول مختار شان نیز سبیل نجات از ورطه ملام برای ایشان میسر نیست باز همان آش در کاسه
کما عرفت و خیانت که میراث خائنین کاذبین است بعلاقه قرابت با والد نسبیه ایشان و بعلاقه عصوبت بتلامذه رشید
شان میرسد و صحیح جهت شیعیان بیچاره نمیتوانند رسید قوله قد علمت مرارا الخ اقول قد دریت نام اتیان تاویل
قول سعید هم عمر بما اوله تاویل علیل فکیف یشفی العلیل بل یزید العلیل و ذلک مما اعترف به خلیفتهم المأمون فلا یکون
من بعض الظنون و ان لسبیل التاویل لیل الیل و المکابر المأول ذو خدع و حیل و لو کان لمثله مساغ لما حاد الرشید عنه الی
تحمل التزام الواحد من الثلثة و راغ الی ما راغ قوله گوییم العیاذ بالله الخ اقول انهم از قبیل حسن ظن و دعوی بلا دلیل
است و الا در باده منع زکوة که از مانعین آن بر نهج خاص صدور یافته بود گاهی حضرت شیخین لفظ انا احرم منع الزکوة بر زبان
نیاوردند و قطع نظر ازین چون بزعم سنیه انا احرمهما مفید تاکید است و تاکید مسبوق انکار میخواهد پس اگر کسی انکار از وجوب صلوة
و حرمت زنا هم نکرده باشد باز خلیفه را که منصب او تاکید و حث ترغیب بر عبادات و اجتناب منهیات است مفاد اینها
احکام نسبت بحضرت خود لازم بود و لهذا در خطب و مواعظ غیر مرة ترغیب باداء فرائض و توعد بر ترک آن میفرمودند اگر حث
تاکید نبود این زحمت عبث که نبود علاوه آنکه العیاذ بالله در صورة انکار هم اگر اضافت نهی بطرف خود میفرمود ضمیمه
کانتا علی عهد رسول الله صلعم لغو چه و لهذا میتوان گفت کان الحکم علی عهد رسول الله فی کذا و کذا و حرمه ابو حنیفه او الشافعی
قوله گوییم اصلا مقام حیف نیست الخ اقول چون حیف از حق میفرمایند مقام حیف و افسوس می شود که هم باعث حفظ

تلمیذ لفظ انا احرمهما و انهی عنهما را در یک سلک کشیده اند پس ارادهٔ تبلیغ تحریم از یکی و عدم ارادهٔ تبلیغ نهی از آخر تعسف عجیب
است و فرق جستن میان عبارتین حیف و میل از جادهٔ حق است و فاضل عزیز اگرچه اعتبار نکتهٔ مذکوره در انهی عنهما فرموده
لیکن در احرمهما بطریق اولی جاری نیست وجه اول ساقط باشد از محط اعتبار اما وجه ثانی پس اولاً مشتمل بر افادهٔ تازه است
زیرا که آن نیست که ظاهراً جناب سید شیعی مذهب مفوضه را ترجیح داده اند که نهی و تحریم حقیقی را نسبت بجناب رسالت فرموده
پس اگر مقام اول مقام حیف بود حالا که مقام هزار حیف است با آنهمه طعن بر امامیه از حیثیت نقل بعض روایات دالة
بر تفویض تحلیل و تحریم بائمه طاهرین گویا مدلول آن قائل باشند طرفه تماشائیست بالجمله نهی و تحریم رسول نیز حقیقی نیست
ظاهری و اما حقیقی پس مختص بجناب احکم الحاکمین است پس آنچه فرموده اند که برای اختیار نهی ظاهری و ترک حقیقی نکته بیان
کرده اند صاحب تحفه بیان نموده مدخول است باینکه نهی نبوی نیز نهی ظاهری است پس وجه عدول از نهی نبوی بسوی نهی
ظاهری چیست و ثانیاً این توجیه از قبیل توجیه القول بما لا یرضی به قائله والاحسان الی من لیس بمقابله است چه آنجناب
خود در تصریح نموده باینکه در حقیقت نهی از آن در قرآن و سنت وارد شده لکن من تاکیداً و تهدیداً آنرا بسوی خود منسوب
نموده ام پس انحصار فرق درمیان هر دو نهی یعنی نهی آلهی و نهی نبوی نموده ظاهری و حقیقی را در یک سلک کشیده و ثالثاً ارادهٔ نهی
ظاهری بمعنی که بیان فرموده اند ظاهر الصحت نیست چه ضمیمه کانتا علی عهد رسول الله ... فی لغت بلکه معنی ثانی نیز ثابت
نمی نماید پس نهی تشریعی مراد باشد و حصر بیان نهی ظاهری و نهی حقیقی نهجیکه بیان نموده اند ممنوع است پس ارادهٔ نهی تشریعی
از کلام عمر چنانچه مزعوم امامیه است صحیح باشد قوله گویم اقران الخ اقول اگر تحریم ناهی حقیقی و حاکی از جعل در آنجا بوده
پس چرا اقتصار بر حکایت مخصه نفرمودند بایطور که نهی عن المتعه رسول الله بلکه امر بالعکس است که اباح رسول الله و انا انهی
عنهما پس این حکایت مطابق محکی عنه نباشد قوله هذا آخر المقاله الخ اقول لا یخفی علی الالباء الاذکیاء ما فی کلامه علی خلاف
البالغة من التمطی المذموم والخیلاء و شکله عن الراشدین لبعید و عن الشرفاء و الخضاریة لیس لسدید علی ان کثرة الاشتغال
لو بهذا لیس یقتضی الکمال موزعة لحال اهل الحال و مورثة لبلبال البال فان عدها من التشاویش الموزعة للبال و هو لا
عند کل ذی کمال فهو تهافت صریح و تناقض فضیح و ان خصها بالخارجیة الدنیویة فلا تخلو منها الا یمین لا الفتی من جمع
تشویش الذهن بالمشوشات الداخلیة الفکریة المانعة من حسن التحریر و لو سلم ذلک فهذا اطرف شیء عند اللبیب لان
من خلا باله عن التشاویش فصدور مثل هذه الافادات العجیبة منه عجیب و لنختم الکلام بفضل المفضل المنان علی هذا القدر
من الکلام راجین من الله ان یهدی به کل جاحد و یرشد به کل معاند والحمد لله رب العالمین والصلوة علی سید المرسلین
و اهل بیته الطاهرین الی یوم الدین ۵